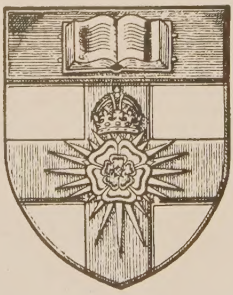
PR [C5m.5—Al—Andalus]



UNIVERSITY OF LONDON
LIBRARY

SHL
WITHDRAWN

AL-ANDALUS

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES
DE MADRID Y GRANADA

VOLUMEN XVIII
1953

PRINTED IN SPAIN

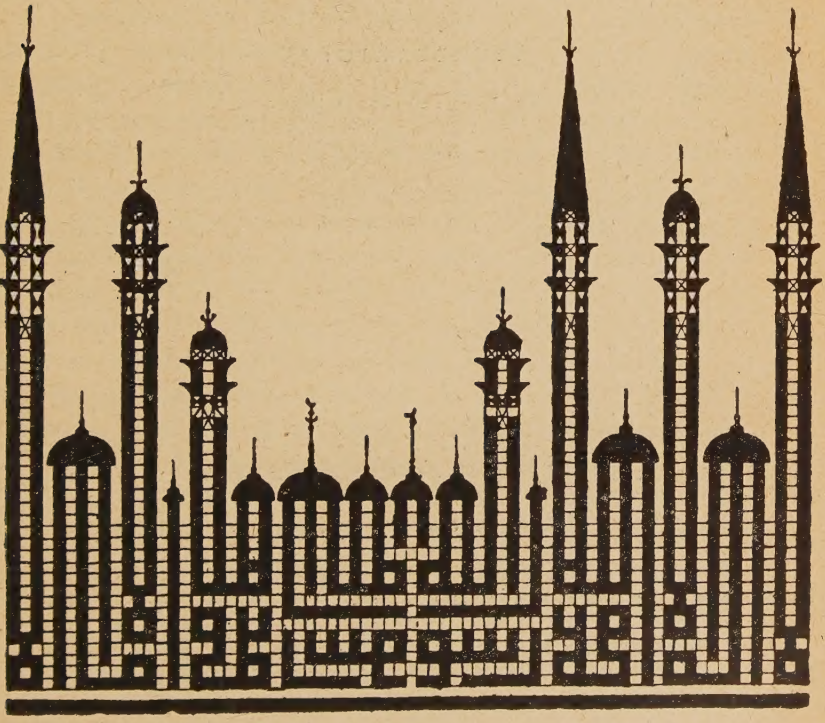
Imprenta y Editorial Maestre. Norte, 25. Tel. 215620. Madrid.

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
PATRONATO MENÉNDEZ Y PELAYO — INSTITUTO MIGUEL ASÍN

AL-ANDALUS

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES DE MADRID Y GRANADA

VOLUMEN XVIII



MADRID-GRANADA. 1953

DIRECTOR:

Emilio García Gómez.

REDACTORES:

Manuel Alonso, Esteban Lator, Manuel Ocaña Jiménez, Jaime Oliver Asín, Luis Seco de Lucena, Elías Terés, Leopoldo Torres Balbás.

SECRETARIO:

Leopoldo Torres Balbás.

REDACCIÓN: ESCUELA DE ESTUDIOS ÁRABES, CALLE DE SAN VICENTE, 60, PRAL. — MADRID

ADMINISTRACIÓN: SECRETARÍA DEL CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS, MEDINACELI, 4. — MADRID

UN TRATADITO DE IBN JĀTIMA SOBRE LOS ENEMIGOS DE LOS AMANTES

(NOTAS SOBRE EL MS. 5.974 DE LA B. N. DE PARÍS)

Al preparar mi tesis doctoral sobre el dīwān del poeta almeriense Abū Ŷaᶜfar Aḥmad ibn Jātima (mediados del siglo XIV), encontré en un trabajo del P. Melchor M. Antuña (*Abenjátima y su tratado de la peste*, apud «Religión y Cultura», El Escorial, octubre 1928, pp. 68-90) indicación de que en un manuscrito de la Biblioteca Nacional de París existían poesías de nuestro autor, «quizá — dice Antuña — de las incluídas en su Dīwān». Se trata del ms. nº 5.974, que, según Blochet (*Catalogue des manuscrits arabes de nouvelle acquisition*, Paris 1884-1924), contiene en los fᵒˢ 1-5 «poésies sur l'amour par Abou Djaᶜfar Aḥmad b. Khātima», para pasar luego a un «recueil de poésies par Abou Djaᶜfar ibn Zarkala», y, por último, a la *al-Katība al-ḳāmina* de Ibn al-Jaṭīb. No pude entonces, a pesar de mi interés y curiosidad, consultar el manuscrito citado, y sólo recientemente, gracias a la amabilidad del profesor egipcio Dr. Ibrāhīm al-Abyārī, a quien me complazco en expresar mi gratitud, me ha sido dado disponer de unas fotocopias del códice parisino, que me han permitido aclarar la cuestión.

Los cinco folios del ms. parisino — de escritura pequeña y borrosa — no contienen ninguna colección de poesías amorosas de Ibn Jātima, sino un tratadito en prosa rimada donde el autor — que intercala, como es uso en este género de escritos,

algunos fragmentos poéticos anónimos y que no he podido identificar — diserta bajo el título *al-Faṣl al-ᶜādil bayna al-raqīb wa-l-wāšī wa-l-ᶜādil* («Distinción justa entre el espía, el chismero y el censor»), y a instancias de su maestro y amigo, bien conocido, Abū-l-Barakāt al-Balafīqī [1], sobre el tema que el título indica; tema tópico en la poesía árabe y en los tratados de erotología, como el famoso «Collar de la Paloma» de Ibn Ḥazm de Córdoba, que dedica un capítulo especial a cada uno de estos tres enemigos de los amantes [2]. El criterio de Ibn Jātima no es, sin embargo, idéntico al de Ibn Ḥazm, ya que — para éste — el *wāšī*, o chismero, es el más abominable, mientras que para Ibn Jātima lo es el *raqīb*, o espía.

No contiene gran novedad ni es de importancia el tratadito de Ibn Jātima, obra — como dice — de su vejez, pero es curioso, y tan breve, que me ha parecido digno de ser editado y traducido. El dato literario más interesante que contiene es la alusión al poeta, de tiempos de Muᶜtaḍid de Sevilla, Abū Ŷaᶜfar Ibn al-Abbār [3].

Añadiré incidentalmente que el segundo opúsculo del manuscrito parisino, del que no tengo fotocopias, creo debe de ser un ejemplar del libro *Kitāb rā'iq al-taḥliya fī fā'iq al-tawriya* del propio Ibn Jātima, conservado en el ms. Esc. 419, que tengo leído y en parte traducido, y que consta de ocho folios de poesías de Ibn Jātima relacionadas con la figura retórica llamada *tawriya* (= silepsis). La razón de la confusión de Blochet puede ser el que la obrita — según consta en el ms. escurialense — fué escrita a instancias de un discípulo de Ibn Jātima llamado Abū Ŷaᶜfar ibn Zarqāla. Apoya esta coincidencia el hecho de

[1] Autor de una «Historia de Almería» *(Ta'rīj al-Mariyya)*, m. en 771 = 1369. Algunas anécdotas referentes a su amistad con Ibn Jātima se encuentran en *Iḥāṭa*, Cairo, I, p. 124; *Nafḥ al-ṭīb*, Cairo, III, pp. 424-25, y en el *Kitāb rā'iq al-taḥliya fī fā'iq al-tawriya* (ms. Esc. nº 419), fos 4 *a* y 6 *b*.

[2] Cf. «El Collar de la Paloma», trad. García Gómez, Madrid 1952, capítulos XVI, XVIII y XIX.

[3] Se trata de Aḥmad b. Muḥammad al-Jawlānī, poeta sevillano que murió en 433 = 1041-42. Cf. Ḍabbī, *Bugya*, b. 352, p. 152; Nykl, *Hispano-Arabic Poetry*, p. 210; Ibn Jallikān, *Biographical Dictionary*, p. 125.

que el opúsculo comprende en el ms. parisino también ocho folios.

Por último, unas palabras sobre la historia del ms. parisino. Blochet dice: «Ce volume a appartenu à l'emir Abd-al-Kadir, qui l'a donné le 14 août 1844 à un officier nommé Léon Roche» (se trata del autor de un libro sobre la agitada época de ᶜAbd al-Qādir, titulado *Trente deux ans à travers l'Islam*, Paris 1904). Pero de una anotación en la portada del códice se deduce justamente lo contrario, o sea que Léon Roches, que se hizo con el ms. en la batalla de Isly (14 agosto 1844), ganada por Bougeaud a ᶜAbd al-Qādir, fué quien se lo regaló en 1880 al famoso emir, seguramente en Damasco, donde el emir murió en 1883. La citada anotación dice, en efecto, así:

هذا الكتاب بلغ بيدنا يوم قتال إسلي عام ١٨٤٤ وأهديناه لمحبّنا المعظم سيّدنا الحاجّ عبد القادر بن محيي الدين سنة ١٨٨٠ ـ عبد ربه ليون روش.

Delante de esta anotación hay otra antigua, que dice:

من مواهب مولانا الجواد لعبده عليّ بن أحمد بن دهونة (؟) الحدّاد الأندلسيّ ، غفر الله ذنبهم بمنّه وكرمه ، آمين.

«Regalo de nuestro generoso señor a su siervo ᶜAlī b Aḥmad b. Dahūna (?) al-Ḥaddād al-Andalusī (¡Dios perdone los pecados de ellos con su gracia y su favor, amén!).»

الفصل العادل ، بين الرقيب والواشي والعاذل

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمّد وآله وسلم

قال الشيخ الفقيه العالم العلم الأديب الفاضل أبو جعفر أحمد بن علي بن محمّد بن خاتمة:

كتب اليّ شيخنا الفقيه القاضي الجليل العادل النزيه الصدر الأوحد الخطيب البليغ الاستاذ العلم الأكمل ، خلف أولياء الله تعالى ووارث درجتهم ، أبو البركات محمّد بن محمّد بن الحاجّ البلفيقيّ (أبقى الله تعالى بركته ، وحفظ في مراتب أهل العلم درجته) سائلاً ومنازلاً:

يا من إذا تنافرتَ المعاني فهو لها حَكم عادل! أيّما أثقل على المحبّ: العاذل أو الرقيب؟ وقد ظهر لي من الأثقل ، ولكنّي أردتُ أن يتأيّد ما من ذلك يعقل ، بما عن مثلك من الأخبار ينقل . لا زلتَ للمعالي خبئا ، ولطلابها ردءا ، والسلام.

فاجبتُه جارياً من طريقة الأدب على المَهْيع الذي سلك والمذهب الذي ذهب ، وهو «الفصل العادل ، بين الرقيب والواشي والعاذل».

أمّا بعد حمد الله تعالى مخوّل أوليائه ، من مواهب آلائه واجتبائه ، ما يربي عن رغبة الراغب وأمل الآمل ، [2 b] المصفي لهم من موارد حبّه ومشاهد قربه ما تنزّه عن رقبة الرقيب وعذل العاذل ، والصلاة والتسليم على سيدنا محمّد المصطفى الكريم المخصوص من تلك المقامات بأحظى درجة الأواخر والأوائل ، والرضى عن آله الكريم وصحابته الاعلام أولي الفضائل

المأثورة والفواضل ، المحرزين عنه إرث تلك الدرجة الرفيعة والمقام الفاضل ، فإنّك ــ أيّها الحبر البحر ، والإمام الصدر (وقاك الله خلسة الرقباء وإلحاح العاذل واختلاق الوشاة) ــ سألتَ عن مسألة من المسائل: أيّها أثقل على المحبّ: الرقيب أم العاذل؟ فهلّا في الزمان الغابر والعصر الذاهب والعهد المتقدّم ، والقلب حليف حبّ وشوق ، حتى أخبرك عن عيان وأشافهك عن ذوق؟ أما وقد خبا الوقد وكبا الزند ونبا الحدّ ، وباطل الأنس الممتد ، فأقول بمقتضى النظر ، وليس الخبر كالخبر.

إنّ في الحبّ ثلاث خصال: رقباء ووشاة وعذّال ، ليس على المحبّ بعد الهجر أدهى منها ، ولا محيص لكلّ عاشق ومعشوق عنها ، وهي على الجملة تتشابه تشابه النظائر ، ولكنّها عند التفصيل تتباين تباين الضرائر.

فامّا الرقيب فمسلّط العين ، على كلّ إلفين ، يترصّد الخلس ، ويرقب الغلس ، ويسلّل لحظه بين النفس والنفس ، ما طلع إلّا كدّر الوصال ، [3 a] وقطع الأوصال ، وقصم الانتظام والاتّصال ، إن لحظ أحفظ [1] ، وإن رمق رشق ، أو نظر أضرّ ، أو دنا لم يبق ولا يذر . وأمّا العاذل فمسلّط اللسان ، على كلّ محبّ هيمان ، يرشقه بسهام ملامه ، ويلوكه لوك المهر لحكمة لجامه ، كلماته محفظات ، باردة العظات ، مظهرة لوجوه الحسنات ، في مظاهر الهنات ، إن قال أحال وإن تكلّم آلم ، وإن سلّم تودّ لو ترك السنّة وما سلّم . وأمّا الواشي فمصرّف العين واللسان ، وآخذ من هذا بشان ومن هذا بشان ، نظره اختلاس وتجسيس ، وكلامه تخمين وتدليس ، إن قصر فلسانه طويل ، أو عمى بصره فقائده القال والقيل . فالرقيب أعوانه أجفانه ، والعاذل سنانه لسانه ، والواشي وزيره تزويره وبهتانه.

[1] Al margen: أي أغضب.

وإذا بان الفرق ، وظهر الحق ، فأثقل الثلاثة ، بعد ما يشتركون فيه من الدناءة والخباثة ، هو الرقيب الراصد ، الذي هو العدوّ الحاسد . فلْنصدع بالحكم العادل ، بين الرقيب والعاذل ، فنقول إنّ الرقيب أثقل منه لوجوه عديدة ، بين قريبة وبعيدة :

أوّلها ، وهو أعضلها ، أنّ ثقل الرقيب ، على كاهل المحبّ والحبيب ، بخلاف اللائم ، فعاديته عائدة للهائم . يعني الصبّ أولًا بتعذيبه ، وثانيًا يشجو حبيبه ، فيصير الثقل عليه ضعفا ، والواحد لديه ألفا ،

قال لي : إنّ رقيبي ✲ سيّىء الخُلق فدارِهْ
قلتُ دعني وجهك الجـ ✲ ـنّة حُفّتْ بالمكارِهْ

[3 b] الثاني أنّ الرقيب ينازعك المحبوب ، ويشاطرك بلحظه الغرض المطلوب ، والعاذل إنّما حظّه تسفيه حلم ، وإرساء بزعمه لما هو كالمهم ،

قالت : رقيبي مقبلٌ ✲ وتبرقعت حذر الرقيبِ
فنظرتُه فإذا به ✲ من حبّها فوق الذي بي[1]

والثالث أنّ الرقبة إنّما تكون عند الوصال ، وهي أشدّ لتقطيع الأوصال ، والعاذل متى حضرَ ، فأيّ ضرر من ضرر ،

[1] Al margen, estos versos, que no parecen pertenecer al texto:

أحبّ العذول لتكراره ✲ حديث الحبيب على مسمعي
وأهوى الرقيب لأنّ الرقيب ✲ يكون إذا كان حبّي معي

وعيونُ الوشاة تفسد بالرق ✲ ـبة واللمح زورةَ الأحباب
فمتى يظفر المحبُّ وتشفي ✲ بالتداني مضاضة الاكتئاب

الرابع أنّ العين رائد النفس ، وهي مقرّ الأنس ، واللسان ترجمان العقل ، وهو محلّ العذل ،

نظرة الراصد فينا أثّرت ✲ لا رقتْ دمعةُ عين الراصد

والخامس أنّ الرقيب عدوّ مكاشح ، والعذول مظهر أنّه صدوق ناصح ،

✲ فقد أطاعك من يُرضيك ظاهره ✲

السادس أنّ الرقيب شاهد متسلّط ، والعذول قد يباهت ويغلط ،

ولقد وصفتُ لعاذلي من حسنها ✲ طَرَفًا فودّ بأنّه لم يعذلِ
وعصيته فيما مضى من عهدنا ✲ وأنا الذي أعصيه في المستقبل

السابع أنّ الرقيب حسود ، والعاذل بريء من الحقود ، وأين من يتنفّس عن الحسد ، ممّن يتنافس في الرأي الأفسد ،

[4 a] ✲ لشتّان ما بين اليزيدَيْن في الندى ✲ [1]

[1] Al margen se añade: « يزيد سليم والأغر ابن حاتم » هو شطرين وتمامه :

الثامن أن أمر العذول مشوب ، بحلاوة ذكر المحبوب . والرقيب أجاج ، ليس فيها مزاج ،

أجدُ الملامةَ في هواك لذيذة ✲ حبًّا لذكرك فليلمني اللوّمُ

التاسع أنّ الرقيب غيبته حضور ، وصمته محذور ، والعاذل . لا تتقاذق به المجاهل ،

عليك رقيب ثقيل اللحاظ ✲ متى لم يُحطْ علمُه يخرسِ
أَنَمُّ من المسك للناشقين ✲ وألحظُ عينًا من النرجسِ

العاشر أنّ العذول ناطق والناطق يستراح اليه ، والرقيب صامت لا ترى ولا تدري ما ينطوي عليه ،

أعرضت عنه وربّ صمـ ✲ ـتٍ كان أبلغ من مقاله

الى غير ذلك من الدلائل ، الشاهدة بفرق ما بين ثقل الرقيب والعاذل ، وأرجحها في عيار الاعتبار ، عند مسبار الاختبار ، قولهم في المثل المضروب : ، «أثقل من فجأة الرقيب» ، ولم يأت في المنقول ، من المثل المقول : ، «أثقل من عذول» ، وهذا انصٌّ في الباب ، عند أولي الألباب ، فالمثل كما قيل علم متداول على الأيّام ، والقول به ماض عند أرباب الأحلام ، فإن قيل : فقد قيل في المثل الصادق : ، «أثقل من واشٍ على عاشق» ، قلتُ : إنّما ذلك هو رقيب شاهد ، وحاضر مشاهد ، فقد رأيتُ الواشي دائرًا بين اللقبَيْن ،

وآخذًا بطرف من كلا السببين . [4 b] فمتى غلب أحدهما عليه ، نسب اليه ، وأمّا بما هو واش ، فأمره عند المحبّ متلاش ، لأنّ لحظه خلس ، وثقله نفس ، وإنّما جملة اعتماده ، على إصداره في التزوير وإيراده ، وحسب المحبّ ما يروم ، ودعوا القيامة أن تقوم.

ولله درّ أبي جعفر بن الأبّار ، فقد جرى مع الطرف في مضمار ، وفسّر سنته في الرقباء ، فأشرقتهم بالماء ، وأخذت عليهم فروج الهواء ، ولو كانت لهم همم ، أو سما بهم كرم ، ما طرف لهم في الرقبة بعدها طرف ؛ ولا تقدّم لهم بها قدم ، استغفر الله أن تكون عند المحبّين من مكاره ، وهي عندهم ممّا يُخار فيه للعبد وهو كاره ، ولنثن عنان المقالة ، خوف الإسهاب والإطالة.

هذا ما سنح في القضيّة ، من الوجوه المرضيّة ، ولعمري إنّه لحكم يعضّده شاهد الذوق ، ويؤيّده الاختبار في مقامات المحبّة والشوق ، وإن كنتُ في جوابي كالمستبضع الى صنعاء وشيًا ، والمدّعي في بني ثعل رميًا ، والمهدي الى بوران بنت الحسن حللًا وحليًا ، فحسن الإغضاء ، كفيل بالصفح عن القضاء ، والرفق بالاقتضاء ، جعلني الله وإيّاك ممن عمر قلبه الحبّ الشريف الفاضل ، الذي لا تتطرّق اليه رقبة رقيب ولا ملامة عاذل ، وملأ [5 a] جوانحنا من الشوق اليه ، بما يطيب لنا القدوم عليه.

على أنّ الرقيب في كلّ حال ملوم ، وعلى كلّ لسان مذموم ، فقد قيل: مذهب القوم الخلوة . حتى أنّهم يرون أنّ اللحم الذي بين الجلد والعظم رقيبٌ مزاحم ، فيا لله ما أثقل الرقيب على كلّ محبّ هائم ، وأعدى فنونه ، وأهنى العيش دونه ، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ، حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه ، إلّا الصوم فهو لي وأنا اجزى به ، ومن شرّ الرقباء ومن جنايتهم موافقة الرياء ، الذي هو الشرك الأصغر ، والوزر الأكبر.

أعاذنا الله من جنايات الرقبة ، وحمانا شرّ الفتنة ، وجعلنا من عباده المخلصين ، والصلاة والسلام على مولانا محمّد وعلى آله وأصحابه السادات الكرام ، والثقات الأعلام.

انتهى بحمد الله تعالى

DISTINCIÓN JUSTA ENTRE EL ESPÍA, EL CHISMERO Y EL CENSOR

En el nombre de Dios, Clemente y Misericordioso.

Dios bendiga y salve a nuestro señor Mahoma y a sus compañeros.

Dijo el maestro, sabio y docto alfaquí y literato eminente Abū Ŷaʿfar Aḥmad b. ʿAlī b. Muḥammad b. Jātima:

Me escribió nuestro maestro, el alfaquí, excelso y justo cadí, purísimo y sin par primate, predicador elocuente, maestro docto y perfectísimo, sucesor de los santos de Dios Altísimo y heredero de su rango, Abū-l-Barakāt b. Muḥammad b. Muḥammad b. al-Ḥāŷŷ al-Balafīqī (¡Dios Altísimo haga perdurar su irradiación carismática y le conserve su rango entre las filas de los teólogos!):

«¡Oh tú que, cuando discutes los conceptos, eres para ellos la sentencia justa! ¿Quién es más pesado para el amante: el censor o el espía? Porque yo veo con claridad cuál de los dos es el más cargante; pero quiero que lo razonable en este asunto quede apoyado con las noticias que vengan de ti. No ceses de ser escondite de nobles acciones y ayuda de los que las buscan. Y la paz».

Yo le contesté, siguiendo, en cuanto a estilo literario, el camino recorrido por él, e igual procedimiento que el que él empleó, con esta «Distinción justa entre el espía, el chismero y el censor».

Después de alabar a Dios Altísimo, El que otorga a sus santos dádivas de sus dones y gracias que superan el anhelo del que le pide y la expectativa del que en Él espera [2 *b*], El que les abre las diáfanas aguadas de su amor y los lugares de su cercanía, libres de la vigi-

lancia del espía y del reproche del censor; después de implorar la bendición y salvación divinas para nuestro señor Mahoma, el noble elegido, que fué especialmente distinguido, entre antiguos y modernos, con el más alto grado de esas moradas; después de implorar asimismo el divino beneplácito para sus nobles familiares y sus insignes compañeros, llenos de méritos y virtudes bien conocidos, y que recogieron del Profeta la herencia de aquella alta dignidad y elevado puesto, digo:

Me preguntas — oh sabio inmenso e imām preeminente, a quien Dios proteja de la mirada avizor de los espías, de la insistencia del censor y de la calumnia del chismero — por esta cuestión: «¿Quién es más pesado para el amante: el espía o el censor?» ¡Ojalá me hubieras preguntado esto en el tiempo pasado, la época pretérita y los días de antaño, cuando el corazón andaba unido al amor y la pasión! Entonces te hubiera informado de lo que veían mis ojos y te habría hablado por propia experiencia. Ahora, en cambio, cuando se extinguió el fuego, el eslabón no da chispas, se melló el filo de la espada y me aparté de la sociedad, no puedo hablarte más que en teoría, y las palabras no son como la experiencia.

Hay en el amor tres calamidades: los espías, chismeros y censores, los cuales son, después de la ruptura, lo más dañino para el enamorado y algo de que ni el amante ni el amado pueden escapar. En conjunto, se parecen como cosas análogas; pero, al analizarlos, se diferencian como distintos males.

El espía se sirve de los ojos contra ambos amantes; acecha las ocasiones, avizora las sombras; desenvaina [el sable de] su mirada entre aliento y aliento; no surge sino para enturbiar la unión amorosa [3 *a*], cortar los vínculos y romper la armonía y el acuerdo; si observa, irrita; si contempla, hiere; si mira, daña; si se acerca, no deja vivir ni descansar. El censor se sirve de la lengua contra todo amante perdido de amor, hiriéndole con los dardos de su reproche, e irritándolo como se irrita el potro ante el gobierno de la brida; sus palabras son molestas, llenas de frías advertencias, que aparecen como buenas obras, siendo así que no llevan buenos fines; si habla, perturba; si razona, daña; si saluda, desearías que dejase la buena educación y no saludara. El chismero se vale a la vez de los ojos y de la lengua, usando de unos o de otra, según los casos; su mirada es fiscalización

y espionaje; sus palabras, conjeturas y falsedades; aunque sea pequeño, tiene la lengua larga; aunque sea ciego, su lazarillo son los dimes y diretes. En suma, los auxiliares del espía son sus ojos; la lanza del censor, su lengua; los ministros del chismero, sus mentiras y falsedades.

Así establecida la diferencia y patente la verdad, aunque los tres participan en la maldad y la vileza, el más cargante de ellos es el espía apostado, que es un enemigo envidioso.

Podemos distinguir entre el espía y el censor, con justa sentencia, diciendo que el primero es más cargante que el segundo por multitud de razones, más o menos accesibles.

La primera, que es la más grave, consiste en que la pesadez del espía, a diferencia de la del censor, recae a la vez sobre el hombro del amante y del amado, pues su hostilidad produce primeramente el tormento del enamorado, es decir, del perdido de amor, y en segundo lugar acongoja al amado, con lo cual su pesadez se redobla, y con él se hace mil lo que es uno:

[*ramal*]

Me dijo: «Mi espía
tiene mal carácter, adúlalo».
Y le respondí: «¡Déjame! Tu cara
es el paraíso, rodeado de contrariedades» [1].

[3 *b*] La segunda es que el espía te disputa el amado, compartiendo contigo el mirar al objeto de tus deseos, mientras que la tarea del censor consiste en engañar con inventos y lanzar su opinión, viniendo a ser una especie de aguafiestas:

[1] En el margen, escrita al parecer por otra mano, hay esta poesía:

[*mutaqārib*]

Amo al censor, por su constancia,
en hablarme de mi amada.
Y amo al espía, porque su presencia
indica que estoy junto a quien amo.

[*maŷzū' al-ḳāmil*]

Dijo: «Mi espía se acerca»,
y se cubrió para guardarse de él.
Y, al mirarlo, comprendí
que su amor por ella era mayor que el mío.

La tercera es que el espionaje no acontece más que en la unión de los amantes, y es el más eficaz medio de romper las relaciones, y, en cambio, la aparición del censor es una desgracia como otra cualquiera:

[*jafif*]

Los ojos de los chismeros perturban con su acecho
y su observación las visitas de los amantes.
Pero, si vence el enamorado, se cura
con la proximidad [de su amada] el dolor de las penas.

La cuarta es que el ojo, sede de la percepción, es la avanzada del alma, mientras que la lengua, lugar del reproche, no es más que el intérprete de la razón:

[*madīd*]

La mirada que el espía nos dirigió ha dejado huella.
¡No cesen de llorar los ojos del que acecha!

La quinta es que el espía es un enemigo declarado, mientras que el censor aparenta ser un buen consejero:

[*basīṭ*]

Estará a tu disposición aquel cuya apariencia te agrade...

La sexta es que el espía es un testigo ineludible y el censor a veces yerra y se equivoca:

[*ḳāmil*]

Describí al censor un rasgo
de su hermosura, y se arrepintió de su crítica.
Si en otro tiempo no le obedecí,
tampoco he de escucharle en lo futuro.

La séptima es que el espía es un envidioso, mientras que el censor está libre de rencor, y buena diferencia hay entre quien sólo respira de envidia y quien lucha por una mala opinión:

[*ṭawīl*]

¡Qué diferencia hay entre la generosidad de los dos Yazīdes...! [1].

La octava es que la amargura que produce el censor va mezclada con la dulzura que produce oír el nombre del amado, mientras que el espía es salmuera sin mezcla de nada dulce:

[*ḳāmil*]

Encuentro deliciosos los reproches por tu amor.
Por mi deseo de oír tu nombre, que me reprochen los censores.

La novena es que la ausencia del espía es estar siempre presente y su silencio es de temer, mientras que al censor puede quitárselo uno de delante:

[*mutaqārib*]

Tienes un espía cuyas miradas irritan;
cuando no lo sabe todo, calla.
Es más penetrante que el olor del almizcle para los que respiran,
y su mirada es más aguda que la del narciso.

La décima es que el censor habla, y con el que habla puede uno desahogarse, mientras que el espía calla y no puedes ver ni saber lo que tiene dentro:

[1] Hay una nota al margen que completa el verso: «Yazīd Sulaym, y al-Agarr b. Ḥātim». Se trata del primer verso de un poema de Rabīʿ al Raqqī, poeta ciego nacido en Raqqa, que vivió en tiempo de Hārūn al-Rašīd (siglo VIII), y compuso esta poesía alabando a Yazīd b. Ḥātim al-Muhallabī y satirizando a Yazīd b. Usayd al-Sulamī. Cf. *Kitāb al-Agānī*, XV, pp. 37 a 40.— Esta frase se usa como proverbio para indicar la diferencia entre dos cosas. Cf. al-Šaqundī, *Elogio del Islam español*, trad. E. García Gómez, p. 42.

[*mujallaᶜ al-basīṭ*]

Me aparté de él, ¡y cuantas veces el silencio
es más elocuente que las palabras!

Más pruebas hay que atestiguan la diferencia entre la cargantería del espía y la del censor. La de más peso en el fiel contraste de la reflexión, al sondear la experiencia, es el refrán que corre entre las gentes: «Más pesado que la aparición súbita del espía», cuando nadie dice en forma proverbial: «Más pesado que un censor». Esto es lo que quiero hacer presente en el capítulo a los hombres inteligentes, porque — como se ha sostenido — el refrán es la ciencia que los tiempos se transmiten, y aducirlo es eficaz entre los hombres magnánimos. Y si alguien objetase que en un refrán auténtico se dice: «Más pesado que un chismero para el amante», respondería que, en este caso, el chismero no es más que un espía que vigila y un testigo siempre al acecho.

En efecto, el chismero se mueve entre las dos denominaciones, [chismero y espía], participa de las malas cualidades de ambos, [4 *b*] y, según predominen en él unas u otras, se le llama de una u otra manera. Pero en lo que tiene de chismero, su maldad para con el enamorado es de poca monta; su mirada es furtiva; su pesadez, un soplo; todo su fundamento está en traer y llevar falsedades, y al amante le basta con ocuparse de aquello a que aspira. [Para lo demás], dejad que llegue el día del Juicio.

¡Qué bien acertó Abū Ŷaᶜfar ibn al-Abbār, quien corrió con el corcel de raza en el hipódromo, cuando explicó, respecto a los espías, el modo como los trataba; modo que les impedía tragar incluso agua y les quitaba el aire para respirar! ¡Si los espías tuviesen vergüenza, o les moviese el honor, no volverían — después de eso — a dirigir la mirada en el espionaje, ni avanzarían un pie para hacerlo! ¡Dios evite que haya calamidades para los amantes, aunque sean convenientes para los siervos de Dios, pese a ser detestables!

Pero torzamos las riendas del discurso por miedo a incurrir en charlatanería y prolijidad.

Tales son las razones satisfactorias que me han venido a la mente sobre esta cuestión, y en verdad que son sentencia abonada por el escarmiento y apoyada por la experiencia de las situaciones del amor

y de la pasión, aunque aducirlas sea como traer a vender alvexí en Ṣanᶜā' [1], pretender fama de arquero entre los Banū Ṯuᶜal [2] o regalar vestiduras y joyas a Būrān bint al-Ḥasan [3]. Pásalo amablemente por alto, prefiriendo el perdón en la sentencia y la benevolencia en el juicio. ¡Dios haga que tú y yo seamos de aquellos cuyo corazón ocupa el noble y virtuoso amor [de Dios], al que no llega la vigilancia del espía ni la crítica del censor [5 *a*], y llene nuestros pechos, por ansia de Él, con aquello que nos facilite llegar a su presencia!

El espía es en cualquier caso censurable y por toda lengua vituperable, porque se ha dicho: «Las gentes buscan la soledad», hasta el punto de que la misma carne que hay entre la piel y el hueso les parece un espía allí apretujado. ¡Ay Dios, qué pesado es el espía para todo enamorado perdido de amor, qué hostiles son sus tretas, y qué feliz la vida sin él! [El mismo Alcorán dice]: «Y si la ocultáis [la limosna] y la dais a los pobres, será lo mejor para vosotros» [4]. [Y el Ḥadīṯ:] «Hasta el punto de que no sepa su izquierda lo que da su derecha» [5], «salvo en el ayuno, que es en honor mío, y por lo cual recompensaré» [6].

Otro de los males y crímenes de los espías es su coincidencia con la hipocresía, que es el politeísmo pequeño y el gran pecado.

¡Protéjanos Dios de los crímenes del espionaje, guárdenos del mal de la seducción, y pónganos entre sus siervos devotos! Y que la bendición y la salvación divinas recaigan sobre nuestro señor Mahoma y sobre sus familiares y compañeros, los nobles señores y fidedignos jefes.

Acabóse, gracias a Dios Altísimo.

SOLEDAD GIBERT.

1 Sanᶜā', capital del Yemen, es renombrada por sus telas preciosas.

2 Tribu famosa por la destreza de sus arqueros.

3 Hija del visir de al-Ma'mūn, Ḥasan b. Sahl, que se casó con el califa, y cuya boda (210 = 825) fué un derroche de regalos y presentes. Cualquiera de estas tres frases viene a ser como el proverbio: كمستبضع التمر إلى هجر (Freitag, *Arabum Proverbia*, p. 350), y es equivalente de nuestros refranes: «llevar lechuzas a Atenas», «llevar hierro a Vizcaya», etc. etc.

4 II, 273.

5 Bujārī, 24 *(Zakā)*, 13, 16.

6 Bujārī, 30 *(Ṣawm)*, 2.

JUAN SEVILLANO

SUS OBRAS PROPIAS Y SUS TRADUCCIONES

Cosa sabida es que, entre los autores españoles y traductores de obras árabes, aparecen en el siglo XII un *Iohannes Hispanus* y un *Iohannes Hispalensis*, que suelen considerarse de ordinario como una misma persona. Son muchos, sin embargo, los que dudan que tal identificación corresponda a la verdad histórica: «There remains a possibility that the names *Hispalensis*, *Toletanus*, etc., do not always represent the same person» [1]; «John of Spain was perhaps not the man who worked with Gundissalinus... John of Spain is further styled of Luna or Limia, in one manuscript as bishop of Luna, and also seems to be the same person as John of Toledo, or of Seville» [2]. Se pueden nombrar muchos otros que muestran bastante poco asentimiento a las apresuradas conclusiones de A. Jourdain [3].

Creo sinceramente que no hay razón suficiente para identificar a ambos autores, aunque el nombre *Hispanus* y el nombre

[1] G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, part. I, art. *John of Seville*, p. 169.

[2] L. Thorndike, *A history of Magic and Experimental Science*, vol. II, ed. 2ª, 1929, pp. 73-74.

[3] A. Jourdain, *Recherches critiques...*, Paris 1843, p. 118: «On voit par les détails précédents que si Jean, interprète de l'archidiacre, et Jean l'Espagnol ne sont pas le même individu, ils vécurent à la même époque, s'occupèrent des mêmes matières, et travaillèrent pour le même prélat. Il n'est pas naturel, d'après ces points de conformité, d'en faire deux personnages différents». En realidad todos esos detalles son divergentes, y por eso debe inferirse que realmente son dos personajes.

Hispalensis hayan sido históricamente identificados, y de consiguiente también las personas. No solamente es fácil el paso de *hispanus* a *hispaniensis* y el de *hispaniensis* a *hispalensis*, sino que, además, era muy común la abreviatura *hysp.*, *ysp.*, etc., que los copistas posteriores desarrollaron como mejor les pareció; y medievalistas modernos hay que siguen también distintos caminos. Aunque lamentable, no podemos menos de admitir el hecho como una realidad histórica. Lo mismo se puede dar el proceso inverso y se dió en Pedro Hispano. De *hispanus* se pasó a *hispaniensis*, y de *hispaniensis* a *hispalensis*, y no hay la menor duda de que se trata de una misma persona [1]. ¿Qué extraño es, pues, que de dos personas hicieran, en cambio, los mismos copistas una sola? Sólo que habrían seguido el proceso inverso: de *hispalensis* a *hispaniensis*, de *hispaniensis* a *hispanus*.

Para sostener que en nuestro caso se trata de dos autores, tenemos muchas razones positivas, que bastan para una prueba decisiva:

1° Un traductor vertía en 1133 el *K. al-madjal ilà ʿilm aḥkām al-nuǧūm* de Abū Maʿšar [2]; desde 1130-1136, el comentario al *Centiloquium* de Tolomeo, por Aḥmad ibn Yūsuf ibn al-Dāya [3]; desde 1134-1135, el *K. fī ḥarakāt al-samā-*

[1] M. Alonso, S. I., *Pedro Hispano: Scientia libri de anima*, Madrid 1941, p. 7. Entre la multitud de manuscritos que traen *Petrus Hispanus*, se encuentra alguno que dice: *Explicit Summa Petri Hispanensis*, y otro que pone: *Summa... magistri Petri Ispaliensis*. Este proceso ha tenido, pues, realidad histórica, y no se ve por qué no pudiera tener lugar dos veces con distintos personajes. Y cualquiera ve que basta uno de los dos procesos para que fuese un hecho real la confusión de dos personas en una. Identificado Juan Hispano con Juan Sevillano, queda identificado el segundo con el primero, pero esto no obsta para que también sea posible el proceso inverso con idéntico resultado.

[2] Véase, para la fecha, G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. II, parte I, 1931, p. 170. Véase también más abajo, en la enumeración de las obras y traducciones, el n° 23. Recojo varias indicaciones dispersas en varios números de esta Revista; las completo, y añado otras.

[3] *Perfecta est huius libri translatio 17 die mensis Martii 12 die mensis gumedi secundi anni arabum 530. Expliciunt centum verba Ptolomei.* Madrid, B. N., ms. 10.015. Cf. Millás, J. Mª, *Las traducciones orientales...*, p. 153. Véase, en la enumeración de las obras y traducciones, el n° 25.

wiyya wa-ŷawāmiʿ ʿilm al-nuŷūm, por Aḥmad ibn Muḥammad ibn Kaṯīr al-Fargānī [1]. Nada indica que ese traductor para estas traducciones necesitara socio que del romance se las pusiera en latín. Ni es admisible, en buena razón, que hombre tan decidido ya en los años dichos a traducir al latín (decisión que su inmensa y múltiple producción demuestra) no lo hubiese estudiado, si no desde el comienzo, al menos después de varios años de traductor. Al contrario, el traductor de otras obras, muchos años después de las fechas indicadas, aún necesitaba el auxilio del *arcediano* Domingo (de quien sabemos que en 1138 aún no era arcediano). Reflexionemos que no se trata de uno que, primero, no sabe latín y luego lo estudia o pudo estudiar, sino que, por el contrario, primero sabía latín, y luego diez años después no lo sabía. Tal es el absurdo que se sigue de identificar el *Hispanus* y el *Hispalensis*. Contra tal absurdo discurre así Thorndike: «Una dificultad [para identificarlos] consiste en que las traducciones de Juan Hispano [mejor, Sevillano] se describen de ordinario como directas del árabe al latín, y nada se dice en ellas de Gundisalvo, mientras que, en el prefacio al *De anima* de Ibn Sīnā, Juan Avendeath dice al arzobispo que él la ha traducido palabra por palabra al romance, y que Domingo Gundisalvo vertió después el romance al latín» [2]. Contra esta argumentación no vale decir que Juan de Sevilla pudo después estudiar el latín, porque las traducciones en que ya aparece vertiendo directamente del árabe son anteriores, al menos en diez años, a aquellas en que necesitaría el intermedio del romance. Luego primero sabría latín y luego no lo sabría, y ello sin dejar de ejercitarlo.

2° Pongamos de una manera más clara esta prueba. O mejor dicho, en vez de fundarnos en su elemento negativo, tomemos la base afirmativa, advirtiendo, por una parte, la seguri-

1 *Perfectus est liber Affragani in scientia astrorum et radicibus motuum celestium. Interpretatus in Luna a Iohanne Hispanensi atque Lunensi ac expletus est vicesimo die mensis antiqui lunari mensis anni arabum quingentesimum XXIX, existente XI die mensis Martii LXXM sub laude Dei et auxilio ...* Véase, en la enumeración de obras y traducciones, el n° 20.

2 L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, vol. II, ed. 2ª, 1929, p. 73, nota 5.

dad con que se daría por traductor directo de obras astronómicas en sus primeros años de labor científica, y, por otra, la falta de conocimientos suficientes para traducir que nos manifestaría más tarde.

Scire debes, karissime lector, quia oportebit te aliquos annos scire, super quos cursus planetarum valeas ordinare et per quos possis (computare) ordinatos cursus, in libro quem ego Iohannes Ispanus interpres existens de arabico in latinum transtuli [1].

Perfectus est liber Alfergani in scientia astrorum et radicibus motuum celestium interpretatus in Luna a Iohanne Hispanensi atque Lunensi et expletus est vigesimo die mensis antiqui [quinti] lunaris anni arabum quingentesimum XXIX existente XI diei (die) mensis marcii LXXM sub laude Dei et auxilio [3].

Liber Haomar de nativitatibus in astronomia... quem transtulit mag. Iohannes Hyspalensis et lunensis ex arabico in latinum .. Perfectus est liber... quem transtulit magister Hispalensis atque Limensis de arabico in latinum [4].

Hunc igitur librum vobis praecipientibus, et me singula verba vulgariter proferente, et Dominico archidiacono singula in latinum convertente, ex arabico translatum, in quo quicquid Aristoteles dixit... [2].

Libro perscripto sit laus et gloria Christo.

Per quem finitur quod ad eius nomen initur.

Transtulit Hispanis interpres lingua Ioannis.

Hunc ex arabico, non absque iuvante Domingo [5].

[1] Cf. Millás, J. M[a], *Una obra desconocida de Iohannes Avendaut Hispanus*, apud *Osiris*, I (1936), 451-475, en p. 461. Véase también, en la enumeración de las obras y traducciones, el n° 7.

[2] Véase el prólogo a la traducción del *De anima* de Avicena, editado también por M. Alonso, en *Notas sobre los traductores toledanos...*, Al-Andalus, VIII [1943], p. 170.

[3] Véase la p. 19, nota 1, y después, en la enumeración de las obras y traducciones, el n° 20.

[4] Erfurt, Amplon., Q. 365 (s. 14), fos 100-119; Oxford, Bol. Digby 194 (s. 15); Cambridge, Clare Coll. 15 (c. 1280), y después, en la enumeración de las obras y traducciones, el n° 24.

[5] Clemens Beaumker, *Avencebrolis (Ibn Gebirol) Fons vitae ex arabico in*

Adviértase que, como ya dijimos, las obras astronómicas eran ya traducidas desde 1130, mientras que esas obras en que ayudaba el arcediano Domingo necesariamente son posteriores a 1138. No nos consta la fecha de las *Sententiae*, obra en que el traductor afirma que él tradujo a al-Fargānī; pero poco más o menos debe ser entre 1140 y 1150, precisamente el tiempo en que tuvo que aparecer el *De anima* de Ibn Sīnā. De donde resulta que, si fueran una misma persona, al mismo tiempo redactaría por su cuenta obras en latín, y en ellas nos diría que él tradujo la obra de al-Fargānī, y en ese mismo tiempo necesitaría la ayuda de un compañero que tradujese al latín lo que él dictaba en romance. Y esta misma conclusión resulta de los datos indicados, aunque no se trate de obras simultáneas.

3º En 1142 compilaba en latín el traductor sevillano un *Epitome totius astrologiae* [1]. Dos obras, al parecer, se anuncian bajo este epígrafe: primeramente la titulada «Ioannis Hispalensis Isagoge in Astrologiam», en cuyo colofón leemos el anuncio y título de la segunda obra: «Finiunt Isagogae. Sequuntur libri quatuor de iudiciis astrologicis Ioannis Hispalensis». Esta segunda obra lleva un *explicit*, que dice así: «Est itaque exordium ipsum mansionum secundum tabulas, quae sunt factae in motu solis a circulo recto, a sedecim gradibus arietis. Hoc tempore 1142 annorum Christi. — Tabula viginti octo mansionum lunae ad annum Christi 1142 completum». Basta fijarse en este *explicit* para entender que toda la obra fué escrita para latinos y en latín. No hay, en efecto, ningún indicio probativo de que primero se compusiera en árabe y luego se tradujera al latín; al contrario, cuando nos dice que tal cosa se llama en árabe con tal o cual nombre, claramente da a entender que escribe en latín. Ahora bien, por mucho que queramos anticipar las traducciones

latinum translatus ab Iohanne Hispano et Dominico Gundisalino ex codicibus parisinis, amploniano, columbino, en *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Band 1, Heft 2-4, Műnster 1895, p. 339.

[1] *Epitome totius astrologiae conscripta a Ioanne Hispalensi Hispano astrologo celeberrimo ante annos quadringentos ac nunc primum in lucem edita. Cum praefatione Ioachimi Helleri Leucopetraei contra astrologiae adversarios.* Norimbergae, Ioannis Montani et Ulrici Neuber, Anno Domini M. D. XLVIII.

del *Fons vitae*, de Ibn Gabirol, y del *De anima*, de Ibn Sīnā (donde, como ya antes dijimos, confiesa el traductor necesitar de ayuda), no se pueden anticipar mucho a este año de 1142; y, por lo tanto, si tan sólo se tratase de una misma persona, resultaría que al mismo tiempo sabía e ignoraba el latín. Unas veces lo dominaba de tal manera, que en una obra contenida en el ms. 10.009 de la BN. de Madrid, y que comienza: *Incipit liber magistri Iohannis Ispanensis. A philosophia astronomiam sic diffinitam accepimus...* (f° 133 *r*), no solamente cita varias veces el Evangelio, ni tampoco cita solamente a Prisciano, sino también versos de Lucano y de Ovidio, que no podía conocer sin la lectura de los clásicos latinos y con el estudio de sus gramáticos. Es lástima no saber en qué tiempo se compuso esa obra, que sin duda alguna fué elaborada en latín, y en la que nos muestra un dominio de esta lengua que tal vez no muestran en las suyas ni Gundisalvo mismo ni su compañero. En ello, pues, tenemos otro buen indicio de la no identidad de personas entre el Hispano y el Sevillano. Dado el número de obras propias del Sevillano, podemos afirmar, sin temor de equivocarnos, que componía en latín por cuenta propia en los años 1140-1145, mientras que el compañero de Gundisalvo en esos mismos años necesitaba de éste para traducir al latín, y esto dando a la traducción del *Fons vitae* y otras obras la máxima antigüedad admisible.

Si uno de nuestros personajes escribía ya en un latín corriente, aunque no sin arabismos, antes de entrar en escena Gundisalvo, en cambio el compañero de éste nunca logró dominarlo regularmente. Escribió, como luego diremos, el *Liber de causis primis et secundis*, y lo escribió contra Gundisalvo, y, por lo tanto, sin su ayuda. Los arabismos son continuos. La fórmula: *et significatio huius est...*, se la ve varias veces. La palabra *intentio* se halla no menos de dieciocho veces en una obra breve, donde los testimonios de otros ocupan más de las dos terceras partes. Igualmente el *quod est quia* (o *quoniam*) se halla también frecuentemente cuando el autor habla por sí mismo (88, 15; 90, 15; 94, 16; 114, 6; 119, 3; 124, 9; 125, 8, etc.). Los indicios de un autor familiarizado con el árabe, son claros. El

editor de su obra recibió esta impresión: *Lorsque l'auteur abandonne ses modèles son style devient passablement embrouillé* [1]. La explicación, como se ve, es muy sencilla: el autor piensa en una lengua con pleno dominio, y escribe en otra que no le es tan familiar. En cambio, del que no se sirve de Gundisalvo tenemos obras escritas en un latín más corriente y sin indicación ninguna de necesitar compañero que le corrija los arabismos. Léase el *Epitome totius astrologiae*, compuesto, como dijimos, en 1142.

4° Ibn Dāwūd o Juan Hispano compuso en árabe, sin duda, el *Liber de causis* o el *K. al-jayr al-maḥḍ*, según el manuscrito de Oxford, Bodl. Selden 24 supra (3.412); según el manuscrito de París BN., lat. 14.719; según S. Alberto Magno [2], y otros indicios. Además, el autor del «Liber de causis primis et secundis» se da también como autor de ese *Liber de causis* [3] y del *Tractatus de anima* [4], obras todas redactadas antes de la traducción de la *Metaphysica* de Ibn Sīnā. Esto supuesto, como cosa tratada ya en otras partes [5], si se trata de una misma persona, habría ésta compuesto obras filosóficas y astronómicas. Pero tales obras muestran dos caracteres esencialmente opuestos. Sin duda que uno muestra en filosofía una erudición libresca nada común, pero nunca busca un principio para sobreponerse a sus autoridades. Está siempre prácticamente bajo el *Magister dixit*, sin atreverse nunca a contradecir, apoyándose en un principio filosófico que haya hecho suyo y cuyas consecuencias infiera mediante propio raciocinio. Al pretender concordar las palabras auténticas de sus maestros, de hecho contradice a todos, sin que le sirva de apoyo principio alguno filosófico, si por tal no se tiene el concordismo o irenismo exagerado.

1 R. de Vaux, OP., *Notes et Textes sur l'Avicennisme latin...*, en *Bibliothèque Thomiste, XX*. Véase la p. 95, nota 2, en la edic. del *De causis primis et secundis*.

2 S. Alberto Magno, *Liber de causis et processu universitatis*, lib. II, tr. I, Lyon 1651, tom. 5, p. 563; París, Vives, tom. 10, p. 433.

3 Cf. en la ed. De Vaux (citado en la nota 1 de esta página).

4 Cf. en la ed. De Vaux (citado en la nota 1 de esta página).

5 M. Alonso, en Al-Andalus, en varios números anteriores.

Al contrario, el otro autor, aunque tal vez de mayor erudición libresca que el primero, a todas las autoridades antepone su observación y reflexión propia [1]. Si se tratase de la misma persona, se sobrepondría, como astrónomo, a lo que los autores dicen, mientras que, como filósofo, siempre se acogería a las autoridades. Pero ¿por qué Ibn Sīnā y al-Fārābī serían para él autoridades, en lo que imaginaron de las esferas celestes, de sus almas y de sus cuerpos, y no lo habían de ser los grandes astrónomos de la antigüedad, no siempre seguidos por el sevillano, antes bien algunas veces manifiestamente rechazados? En el conflicto, como filósofo, repetiría contra Gundisalvo sus autoridades, avisándole formalmente que su concordismo era un *modus authenticus* de demostración *cui non licet contradicere* [2]. Como astrónomo, mostraría un carácter basado en la experiencia, mientras que, como filósofo, pasaría con facilidad del orden real al orden ideal y viceversa. Como astrónomo, en ninguna parte defiende aquellas teorías de una sola inteligencia, como primer ser creado, mediante la cual vendrían las tríadas astrales que van formando cada cielo. En cambio, como filósofo, se encontraría enteramente preocupado con semejante teorema. ¡Personaje raro es ése en que se reúnen tales contrariedades!

De estas diferencias de carácter derivan fácilmente otras, y

[1] L. Thorndike, *A History...*, dice: «The experimental character of John's own handbook on astrology is worth noting. In the main, it is true, he follows the works of the philosophers and astrologers of the past, especially when he finds them in agreement [Epitome, II, xx]... But he also notes when his authorities are in disagreement [Epitome, III, xi] or points out that his own experience in many nativities contradicts their views [Epitome, II, x], against which John's readers are warned, when they find them in the books of judgments. Even Ptolemy is twice critized on the basis of actual experiment [Epitome, II, xi]. We see that John was not merely a translator or writer on astrology but an expert practitioner of the art. He supplements the divergents views of past authorities, or qualifies their consensus of opinion, by his own apparently rich experience as practicing or experimental astrologer. Indeed, for him the theory and practice of the art, the paths of reason and experience, are so united that he not merely speaks of 'this reasoning', or view as being 'tested by experience' [Epitome, II, xxii], but seems to employ the words *ratio* and *experiementum* somewhat indiscriminately for astrological tenet or technique» (pp. 77-78).

[2] Cf. en la ed. de De Vaux (citado en la p. 23, nota 1), la p. 138.

bien se infiere de todas ellas que, a las razones extrínsecas para afirmar que Juan Hispano y Juan Sevillano son dos personas distintas, podemos añadir ésta de su diferencia de carácter científico, carácter que llegaría a la contradicción misma, ya que, como filósofo, acepta el dicho de San Agustín, de que las matemáticas contienen verdad purísima [1], mientras que, como astrónomo, le importan poco las aplicaciones matemáticas en comparación de sus propias observaciones.

Ahora bien, si se admite que se trata de dos personajes, surge el problema de las obras que debemos atribuir a uno y de las que debemos atribuir a otro. Al Hispano le hemos tratado ya como filósofo, y al Sevillano como astrónomo. Se podrían invertir los papeles. Además, uno y otro pudieron ser las dos cosas: muchos en la antigüedad fueron filósofos, astrónomos, médicos, etc., en una misma persona.

Hay que contestar que en nuestro caso el problema parece tan sólo aparente. En efecto, el autor y traductor que históricamente aparece relacionado con D. Raimundo y con Gundisalvo, le debemos atribuir aquellas obras que de alguna manera hacen referencia a estos personajes: a Gundisalvo y a D. Raimundo. Al contrario debemos negarle las que no demuestran relación alguna ni con D. Raimundo ni con Gundisalvo. Estas son obras astronómicas, y aparece siempre en ellas el Sevillano, mientras que aquellas otras son filosóficas: *Tractatus de anima; Liber de causis; Liber de causis primis et secundis;* juntamente con las traducciones del *De differentia animae et spiritus; Fons vitae; Introducción* de Ibn Sīnā al *Šifā'; la Lógica;* el *Tractatus de universalibus;* la *Sufficientia;* el *Sextus Naturalium;* el *De medicinis cordialibus* y tal vez el *De plantis.*

La solución misma que hemos hecho observar nos ofrece un nuevo argumento de la no identidad de los dos personajes. En efecto, salvo rarísima excepción de copistas, ni el *Liber algorismi de practica arismetrice*, ni obra alguna de las muchas astrológicas ni astronómicas, cuyas traducciones se atribuyen a Juan

[1] Cf. en la ed, De Vaux (citado en la p. 23, nota 1), la p. 124.

Hispalense, ni finalmente ninguna de las obras que parecen propias y auténticas de este autor, hacen referencia alguna a D. Raimundo, mientras que ciertamente la hacen todas las traducciones de obras filosóficas en que de alguna manera interviene Ibn Dāwūd. En aquéllas, al traductor se le atribuye como lugar de origen o de residencia Luna, Limia o Sevilla; en éstas, en cambio, Juan Hispano está relacionado con Toledo. Hubo naturalmente alguna contaminación (pues no se puede negar el hecho de haber sido confundidos ambos personajes en una misma persona), v. gr., *Liber Albohali de nativitatibus translatus a Iohanne Toletano* [1]. Pero ello es caso aislado, que se refiere tan sólo a esta traducción, y se ve que es error de copista, aunque nada impediría la admisión de que el filósofo tradujese alguna obra astronómica; pero como no se relaciona con Gundisalvo ni con D. Raimundo, ni con socio alguno que le ayudase, debemos atribuirla al otro traductor.

Además, si ambos fueran una misma persona, tendríamos un científico convertido al cristianismo que, sin dificultad de ninguna clase, pasaba a territorio musulmán, y volvía a Toledo, y en todas partes encontraba los medios necesarios para su labor de traducir obras técnicas, como son las astronómicas. Sería en verdad bien difícil encontrar en Luna quien entendiese el romance que el Hispalense diera de los enrevesados nombres astrológicos, y les pudiera dar una forma relativamente latina. Pudo sin duda haber un hombre bien formado, como lo estaba Juan Sevillano; pero ese erudito tendría allí que trabajar él solo con sus libros y cartapacios.

Podría alguien insistir en que inferimos como evidente que se trata de dos personajes, porque se nos presentan obras filosóficas y astronómicas, y no es creíble que un mismo autor se consagrase a ambos estudios. Hemos de contestar que nunca hemos usado este argumento ni lo creemos probativo. En aquellos tiempos era frecuente que una misma persona estuviese más o menos especializada en derecho, en filosofía y teología, en medicina, astronomía, etc. Recuérdese un Avicena, un Averroes,

[1] Véase, en la enumeración de las obras y traducciones, el nº 21.

un Pedro Hispano, etc. Por eso los argumentos que utilizamos tienen otro fundamento: el de comparación de fechas, de caracteres internos, etc. El que el Hispano fuera filósofo, y el Sevillano científico, es consecuencia que inferimos, no premisa que presupongamos, y, si alguno tuviese el gusto de poner *y* en vez de Juan Hispano, y *x* en vez de Juan Sevillano, verá que no por eso se alteran las argumentaciones.

Pocos son los datos que de la vida de Juan Sevillano podemos reunir: se reducen a las fechas de algunas de sus composiciones y traducciones, y los indicaremos al formar su lista. Desde luego, si aceptamos que Juan Hispano y Juan Sevillano no se identifican en una misma persona, podemos decir que, así como consta que Juan Hispano era de origen judío, se convirtió al cristianismo y llegó, en mi opinión, a ser primado de Toledo después de haber sido obispo de Segovia, al Sevillano, por el contrario, ningún documento lo relaciona con el judaísmo ni tampoco con el mahometismo. Parece sencillamente un mozárabe bien instruído. Sabía el latín y podía componer en él sus propias obras. Pero, viviendo entonces en la España musulmana, dominaba también el árabe, y de este modo podía hacer por sí mismo las traducciones que se le atribuyen. Su último trabajo conocido sería el de la traducción del *De nativitatibus* de Albohali, como después podrá verse. Los escritores suponen que murió en 1157 [1].

LABOR CIENTÍFICA DE JUAN SEVILLANO

I. UNA ENUMERACIÓN GENERAL

Varios han sido los intentos de catalogar la obra científica de Juan Sevillano, confundido, como hemos dicho, con Juan Hispano. Pero, conforme a los criterios que hemos señalado,

[1] L. Thorndike, *A History...*, «John of Spain is sometimes said to have died in 1157...» (cf. pp. 75 ss.).

bien podemos indicar aparte las obras y traducciones que parecen pertenecerle.

El primero de estos intentos lo hallamos en Oxford, Corpus Christi College, ms. 248. El Catálogo de Coxe hace observar: *Sequitur Catalogus librorum ab arabibus scriptorum, quos forsan transtulerat Johannes Hispalensis in latinum.* Como podremos luego comprobar con los manuscritos de muy diversas bibliotecas y países, la sospecha de Coxe es una realidad tan exacta que deja de ser sospecha, y la lista que nos da ese manuscrito de Oxford contiene una verdadera prueba de la atribución de esas obras a Juan Sevillano:

Albumasar De coniunctionibus, titulus: *Hic est liber in summa de significationibus individuorum superiorum super accidentia que efficiuntur in mundo generationis de presenti eorum respectu ascendentium inceptionum coniunctionalium et aliorum et corruptionis et sunt 8 tractatus et 63 differentie, editus a iafar astrologo qui dictus est albumasar. Tractatus primus qualiter aspicitur ex parte coniunctionum apparitio prophetarum et eorum qui principantur.* Continet 60 folia.

Nunc sequitur De revolutionibus annorum, id est, De experimentis. Et continet 15 folia.

Sequuntur Flores albumasar qui continet 10 folia habet, habeo et precedentem.

Sequitur, quod non habeo, De revolutione summe annorum ex libro albumasar, in revolutione nativitatis exercere. *Omne tempus breve est operandi.* Continet 8 folia, sed videtur quod albumasar non fecit ipsum.

Sequitur liber aomar filii alfragani De nativitatibus. *Dixit* aomar ben alfragan tyberiadis. *Scito quod diffinitiones nativitatum in iunctionibus stellarum quattuor.* Continet 14 folia.

Sequitur alboali De nativitatibus et earum significationibus. *Dixit alboali: Iste est liber in quo exposui omnes significationes super nativitates de scientia iudiciorum stellarum.* Et continet 14 folia.

Sequitur alkindi De mutatione temporum. *Rogatus fui quod manifestarem consilia philosophorum in quibus concordaverunt de impressionibus superioribus.* Et continet 8 folia.

Sequitur alius liber De mutatione temporum. Continens folium 1. *Sapientis indi de pluviis iudicant secundum lunam.*

Sequitur Messahalla In radicibus revolutionum. Primum capitulum est de ratione circuli et stellarum et qualiter operantur in hoc mundo. *Dixit messahalla: Quia dominus altissimus fecit terram ad similitudinem spere.* Continet duo folia.

Sequitur Messahalla De revolutionibus annorum. *Custodi te Deus.* Et continet 7 folia.

Sequitur idem De receptionibus. Habet 9 folia.

Liber Introductorius alcabici. *Singulis planetarum figuratur omni hora tali figura.*

Los estudios posteriores nos harán ver que la mayoría de estas obras son traducciones de Juan Sevillano [1].

[1] Varios son los escritores que han hecho estudios sobre Juan Sevillano, confundido muchas veces con Juan Hispano: Jourdain, A., *Recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote*, Paris 1819, ed. 2ª, 1843. — Wűstenfeld, F., *Die Übersetzungen Arabischer Werke in das Lateinische seit dem XI. Jahrhundert*: Vorgetragen in der Sitzung der Kőnigl. Gesellschaft der Wissenschaften am 5. Mai 1877. — Steinschneider, M., *Die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17 Jahrhunderts:* Sitzungsberichte d. kaiserl. Akad. d. Wis., Philos. Hist. Klasse, Viena, CXLIX, 4 (1905), CLI, 1 (1906). — Thorndike, L., *A Catalogue of Incipits of Mediaeval Scientific Writings*, Cambridge in Mass., 1937. — Thorndike, L., *History of Magic and Experimental Science*, vol. 2; segunda ed., 1929. — Thorndike, L., *Traditional Medieval Tracts concerning engraved astrological Images;* Mélanges Auguste Pelzer, Louvain 1947, pp. 217-274. Este autor tiene también indicaciones en diversos artículos publicados en diversas revistas. — Haskins, Ch. H., *Studies in the History of Mediaeval Science*, seg. ed., Cambridge 1927. — Sarton, G., *Introduction to the History of Science*, vol. II, parte I, 1931. — Millás Vallicrosa, J. Mª, *Las traducciones orientales en los manuscritos de la Biblioteca Catedral de Toledo*, Madrid 1942. — Para las obras impresas deben tenerse en cuenta los Catálogos de impresos del Br. Mus. y de la B. N. de París. Los catálogos de manuscritos, aunque no traten singularmente de Juan Sevillano, tienen muchas referencias al mismo, y deben tenerse presentes los de los principales centros: Londres, Oxford, Paris, Erfurt, Viena, Roma, etc. — No atribuímos a Juan Sevillano obra alguna que no haya sido ya atribuída por los autores citados; pero en ninguno se hallan reunidas todas, o porque la búsqueda no estaba tan adelantada como ahora cuando ellos escribieron, o porque su finalidad no era hacer la lista completa. La reunión de todo el material ya acumulado está, sin embargo, convidando a presentar los resultados de una manera ordenada, y esto es lo que vamos a hacer.

II. ENUMERACIÓN DE CADA OBRA EN PARTICULAR

1° *Obras propias de Juan Sevillano.*

1° Liber magistri Iohannis ispanensis. — Incipit: *A philosophis astronomiam sic diffinitam accepimus... reformabitur. Quod si eorum alter alterum non* (queda interrumpido). — Manuscritos: Madrid, BN., 10.009, f°s 133 *r*-143 *r*.

2° De ratione inquirendi et modo (?). Incipit y explicit: Mesehella. *Rerum omnium quae sub lunari circulo... aut ipsius regni dominus.* — Manuscritos: Madrid, BN., ms. 10.009, f°s 145 *r*-208 *v*. Son extractos de diversos autores, hasta formar quinientos capítulos de astrología. Esta obra parece distinto trabajo del mismo autor que la anterior, o quizá no sea más que una continuación y faltaría un trozo intermedio. — Edición, Venecia 1509, con el título: *Liber novem iudicum a clarissimis astrorum cultoribus.*

3° Liber nativitatum (?). Incipit y explicit: *In revolutione anni multa habemus... quando fieri debeat revolutio.* — Manuscritos: Madrid, BN., ms. 10.009, f°s 44 *v*-46 *v*.

En la Amploniana hay manuscritos que parecen tratar de la misma cuestión; pero parecen muy distintos el incipit y explicit, a saber: Erfurt, Amplon. Q. 223, f°s 57-85 *v (Incipit prima pars libri Ioh. Hispalensis de rev. ann. Quoniam huic arti isagogas prestitimus... labetur ex bestiis emptis);* Q. 379, f°s 26-37 *(liber nativitatvm Hispalensis. Primum considerandum est minutum... bestiis emptis).*

Actualmente no podemos los occidentales examinar estos manuscritos de Erfurt. Yo sospecho que no son de esta obra, sino parte de la De iudiciis astrologicis, ya que el explicit de ambos manuscritos se halla en el libro cuarto, cap. 17, y en

cuanto al incipit observo que el libro primero habla de *revolutione anni*, y el segundo es *de nativitatibus*.

4° Isagogae o Epitome totius astrologiae. Incipit: *Zodiacus dividitur...*, citada ya en el n. 5° *Supra annotavimus colores significatos a quibuslibet planetis in Isagogis* (III, 8, cf. etiam, II, 14). — Editada en Nuremberg, «Epitome totius astrologiae conscripta a Ioanne Hispalensi Hispano astrologo celeberrimo, ante annos quadringentos ac nunc primum in lucem edita. Cum praefatione Ioachimi Helleri Leucopetraei contra astrologiae adversarios. Noribergae Ioannis Montani et Ulrici Neuber, Anno Domini M.D.XLVIII». Existe en Madrid, BN., 3/44148. — Manuscritos: Venecia, San Marcos, XI-102, f°s 107-131; XI-104, f°s 1-30 (el título en ambos: *Epitome artis astrologiae;* Prefatio; Zodiacus dividitur... Incipit: Aries est domus martis, occasus veneris...). Viena 2436 (s. 14), f°s 206 *r*-228 *v (Introductorium Zodiacus dividitur... istis emptis);* 5442 (s. 15), f°s 158 *r*-179 *v (Opus quadripartitum in iudiciis astrorum. Zodiacus dividitur... erit istis emptis;* 5463, f°s 148 *r*-179 *r (Iohannes Hispalensis tractatus de signis celestibus. In nomine Domini creatoris. Cinctura firmamenti... ex istis emptis).* Erfurt, Amplon., Q. 84 (s. 14), f°s 1-37; Q. 377 (s. 14), f°s 7-11 *(Iudicia Iohannis Hispalensis... Cum volueris eligere horam... numerus passionum).* Roma, Vat. lat. 4080, f° 10. París, BN., ms. lat. 7321[4] (anno 1448), f^o s 122 *r*-154 *v (Incipiunt Isagogae Iohannis Hyspalensis cum parte astrologiae iudiciali);* 7306 *(Ioannis Hispalensis isagoge astrologica);* 7338[1] *(Ioannis Hispalensis introductio in astrologiam iudiciorum).* Londres, Br. Mus., Royal, 12. C. XI[3], f°s 30 *r*-62 *v (Introductorium Hispalensis;* pero difiere bastante del texto impreso en Nuremberg 1548). Oxford, Bodl. Digby 38 (s. 14), f° 84 *(Cinctura firmamenti in duodecim equales...).* Praga, Universidad, ms. 1, 144, f°s 155[a]-162[b]. Munich 228, f° 47 *(Iohannis Hispalensis epitome astrologiae);* 125, f° 294 *v (Liber Messahale de significatione planetarum in plagis terre ab Iohanne ispalensi translatus*, pero parece ser una parte del Epítome).

tas est origo et prima pars numeri...). — Verosímilmente, Gerardo de Cremona tradujo también esta obra, y su traducción se hallaría en Vat. lat. 5.733, f°s 275-287.

2° Traducciones.

11° Epistola De rebus eclipsium (Epistola Messahallah in rebus eclipsis lune; Epistola de rebus eclipsis et de coniunctionibus planetarum; De ratione circuli; De circulo et stellis, etc.). Incipit y Explicit: *Dixit Messehalla: Quia Dominus altissimus fecit... ex secretis scientie astrorum.* Ediciones: Venecia 1493 *(Quia Dominus altissimus fecit... ex secretis scientie astrorum. Perfectus est liber Messahallach translatus a Iohanne Hispalensi in Limia ex arabico in latinum sub laude Dei et eius auxilio);* Nuremberg 1549; Basilea 1533. (Las tres existen en Londres, Br. Mus., cf. Ellis, *Catalogue of Arabic Books*, I. Londres 1894, a. *Iohannes Hispalensis*, pp. 805-807; la de Venecia existe también en Madrid, BN., I/1701, f°s 148 *r*-149 *r*). Manuscritos: Madrid, BN., ms. 10.053, f°s 84 *r*-85 *r*; ms. 10.012, f°s 1 *r*-2 *v (Translatum est a Iohanne Ispalensi)*. Bélgica, Gand, Bibliot. de la Universidad, 5, f°s 56 *r*-58 *r*. Erfurt, Amplon., F. 395 (1373 A. D.), f°s 126 *v*-127 *v (Messalach De eclipsibus et coniunctionibus);* Q. 361, f° 52 *(Dixit Messehalach: Oportet te considerare... ex secretis scientie astrorum. Et perfectus est Messehala transl. a Ioh. Hispaniensi ex arab. in lat.);* O. 82, f°s 186-189 *(Incipit epistola Mechsalach in rebus eclipsis lune... ex secretis scientie astrorum... Mechsala transl. a Iohanne Hyspaniensi in lingua ex arab. in lat.)*. París, BN., ms. lat. 7.016 A; 7.307[4], f° 33 *v (Incipit epistola Messeallach in rebus eclipsis... Quia Dominus altissimus... et est ex secretis scientie astrorum. Perfectus est liber Messehallach translatus a Iohanne Yspalensi in Limia ex arabico in latinum);* 7.316[19] (lo mismo); 7.324[4]; 7.329[4] (lo mismo); 7.432[5] (lo mismo); 7.198[6]; 7.428[8]; 7.440[7]; 7.443[19] (todos sin atribución); 16.204, f^as^ 387 *r*-391 *r (Quia dominus*

altissimus... ex secretis scientie astrorum. Et perfectus est Messehalla translatus a Iohanne Hispalensi in Limia ex arabico in latinum). Milán, Ambrosiana, A. 183, inf. (s. 14), f°s 68 *v*-71 *r*. Londres, Br. Mus., Sloane 332, f° 13. Oxford, Bodl. Digby 228 (s. 14), f° 75*(Quod Dominus altissimus fecit terram ad...);* Bodl. Can. Misc. 396[6]; 517[2] (atribuído a al-Kabīṣī). Cambridge, Clare Coll. 15, f°s 48-55 *v*.

11° bis El ms. lat. 7.307[3], de la BN. de París, tiene: *Messahallach liber de electionibus, interprete Ioanne Hispalensi.* No he podido confirmar esta noticia.

12° De mensura astrolabii, obra de Māšāllāh, editada por Millás, *Las traducciones orientales...*, pp. 315-321. Manuscritos: Madrid, BN., ms. 10.009, f°s 17 *rb*-20 *rb (Nos iuxta rectam imaginationem inchoantes... eas in astrolabii notabit regula. Cuius hec est figura);* 10.063, f° 12 *r*; Escorial, O. II. 10. (Antolín lo atribuye con interrogación a Juan Sevillano). Existe en Toledo, Catedral, ms. 98-27, f° 48 *v*. Oxford, Bodl. Can. Misc. 61 (s. 15), f°s 1 *v*-9 *(Scito quod astrolabium... Cum volueris facere astrolabium, ad...);* Can. Misc. 340 (s. 14-16), f°s 49-59 *(Dixit Iohannes. Cum volueris facere...);* Digby, 207 (s. 14), f°s 16 *r*-21 *r*; Savile 16, f° 49; Savile 21, f° 104. Londres, Br. Mus., Royal 12. C. XVII (s. 14), f°s 95-110; Royal 12. C. IX[13], f°s 38 *r*-49 *v*. Viena 2.452 (s. 13), f°s 1 *r*-10 *r (Dixit Iohannes. Cum volueris facere ..).*— Munich, 353, f° 41; 372, f° 1; 588, f° 137. — Erfurt, Amplon., F. 376, f°s 82 *v*-88 *v (Incipit Astrolabium Messehalach. Scito quod astrolabium est nomen grecum... longitudinis regionis eiusdem regule);* F. 394, f°s 60-67; Q. 355, f°s 57-62 *(Nomina instrumentorum astrolabii...);* Q. 363, f° 94 *(Scito... nomen grecum...);* Q. 369, f°s 184-190; Q. 382, f°s 18 *v*-20 *v*; Q. 385, f°s 147-151 *(Cum volueris scire in quo signo...);* Q. 386, f°s 130-145. (A pesar de las diferencias, todos estos manuscritos de Erfurt parecen contener la misma obra, pero no mencionan al Hispalense). París, BN., ms. lat. 7.413, II (s. 14); 7.336, f°s 307 *r*-320 *r*. — Roma, Vat. lat. 3.099 (a. 1472),

f°s 28 *r*-32 *r*. — Nápoles, Bibl. Orat. XIV. VI (s. 13), f°s 133-177.

13° Tractatus De cogitatione vel De intentione, de Māšāllāh. Incipit y Explicit: *Precepit Mesehalach ut constituas ascendens... significationibus signorum.* Manuscritos: Madrid, BN., ms. 10.053, f°s 86 *r*-86 *v*. — Erfurt Amplon., Q. 348, f°s 88-89 *(Tractatus de cog. vel int. refertur a Messehalla. Precepit M. ut constituas);* Q. 395, f°s 134-135 *r (Precepit M. ut constituas...).* — Londres, Br. Mus., Harley 13, f°s 173 *r*-173 *v*. — París, BN., ms. lat. 16.204, f°s 422 *v*-434 *v (Incipit liber Messehalla de interrogatione cogitationis). Precepit Messehalah ut constituas... signorum. Explicit liber Messehalla de interrogatione cogitationis).* — Munich, 228, f° 267 *v*.

14° Libellus Intentionum, de Māšāllāh. Incipit y Explicit: *Scito quod aspiciens, idest astrologus... minus docti erant.* Manuscritos: París, BN., ms. lat. 16.204, f°s 424 *v*-428 *v*; continúa así después de lo dicho en el n° 13: *Incipit liber eiusdem* (Māšāllāh) *de occultis: In nomine Domini. Incipit libellus interpretationum quem puto esse Messehalla. Inveni enim eum extractum de libro suo interrogationibus. Scito quod aspiciens, idest astrologus... minus docti erant.* Erfurt. Amplon., Q. 361, f°s 94-95 *v (In nomine Domini et misericordie incipit de cogitatione (?) et refertur ad... hac arte minus docti erant);* Q. 379, f°s 19 *v*-20. — Londres, Br. Mus., Harley 13, f°s 173 *v*-175 *r*. — Madrid, BN., ms. 10.053, f°s 85 *r*-86 *r*.

15° Tractatus Dorothei in occultis. Incipit y Explicit: *Dixit Dorotheus: Cum interrogatus fueris de thesauro... in loco si Deus voluerit.* Manuscrito: Madrid, BN., ms. 10.053, f° 85 *v*. Este manuscrito pone esta obrilla entre las dos anteriores, y con ello parece indicar que se trata de un mismo traductor.

16° Dixit Ptolemeus: *Si aspexerit significator... minus docti erant.* Madrid, BN., ms. 10.053, f° 85 *v.* La misma conjetura que para el número anterior.

17° De Revolutionibus annorum mundi, de Māšāllāh. Incipit y Explicit: *Custodiat te Deus et augeat tibi vitam, patefaciat tibi... fortuna minuet ex gravitate eius.* Ediciones: Venecia 1493; Nuremberg 1549. Existen en Br. Mus. (véase a. Iohannes Hispalensis) y la primera en Madrid, BN., I/1701, f°s 149 *r*-152 *r.* Manuscritos: Madrid, BN., ms. 10.053, f°s 132 *r*-136 *r.* — París, BN., ms. lat. 7.316[14] A; 16.204, f°s 391 *r*-404 *v (Custodiat te Deus... scilicet ex gravitate eius. Finit liber Messehallah revolutionis annorum mundi editione illius).*

18° De interrogationibus, o mejor, De receptione planetarum, de Māšāllāh. Incipit y Explicit: *Invenit quidam vir ex sapientibus librum... ideoque iungebatur ad hoc nutu Dei.* Otro final en Madrid, BN., ms. 10.053, según Millás, quien según sospecho reúne en uno dos manuscritos. Edición: Venecia 1493; 1549 (Existe en Br. Mus., véase a. Iohannes Hispalensis, y la primera en Madrid, BN., I/1701, f°s 143 *r*-148 *r: Incipit liber Messahallach dictus de receptione planetarum et est de interrogationibus, quem transtulit Iohannes Hispalensis de arabico in latinum).* Manuscritos: Madrid, BN., ms. 10.009, f°s 47 *r*-55 *v*; ms. 10.053, f°s 77 *r*-84 *r.* — Londres, Br. Mus., Harley 13, f° 218 *v*; Sloane, 620, f° 15. — París, BN., ms. lat. 7.316[8] A, f°s 71 *v*-88 *r*; 16.204, f°s 404 *v*-422 *v (Messehalle arabis de receptione. Invenit quidam vir... nutu Dei).* — Oxford, Bodl. Digby 194 (s. 15), f°s 128 *v*-137 *v*; Bodl. Can. Misc. 396[7]; Ashmole 393[38]. — Cambridge, Clare Coll. 15 (Kk. 4. 2) (c. 1280), f°s 50-55 *v.* — Milán, Ambrosiana, 183 inf. (s. 14), f°s 56 *v*-64 *v.* — Munich, 588, f° 184. Tal vez el mismo en Munich, 27, f° 56 *(De iudiciis astrorum translatus ab Iohanne Hispalensi);* 51, f° 61 *(Liber Messehale astrorum);* 458, f° 1 *(De iudiciis astrorum).*

19° De electionibus indorum Dorothei secundum mansiones lune viginti octo. Esta traducción se halla incluída en el De iudiciis astrologicis (véase n° 5). Madrid, BN., ms. 10.063, f°s 11 *r*-12 *r*.

20° Kitāb fī ḥarakāt al-samāwiyya wa-ŷawāmiᶜ ᶜilm al-nuŷūm, de al-Fargānī. Edición (con el título de 'Brevis et perutilis compilatio') Ferrara 1493; Nuremberg 1537 apud Ioh. Petreium; París 1546 *(Iohanne Hispalensi interprete)*. Existen en Br. Mus. (a. Iohannes Hispalensis) y Madrid, BN., I/386 y 3/49980[1]. Incipit y Explicit: *Numerus mensium... et alter in parte meridiana. Eamque patefecimus de eclipsi solis et lune, quod sufficiat.* Manuscritos: Osma, Catedral, ms. 131, f°s 1-47, según el *Catálogo...*, por don Timoteo Rojo Orcajo; Escorial, e. III. 15, f° 25. — París, BN., ms. lat. 6.506[8], f°s 27 *r*-38 *r* (expresamente se atribuye a Iohannes Hispalensis atque lunensis); 7.377[8] B *(Interpretatus in Luna a Ioh... ac expletus est vigesimo die mensis antiqui* [quinti] *lunaris anni Arabum quingentesimi XXVIII existente XI diei* [die] *mensis marcii CLXX)*; cf. 7.195[11]; 7.267[9]; 7.280[1]; 7.281[1]; 7.298[18]; 7.316[2] A; 7.434[3]; 7.513; 14.704, f° 248 *r (... Perfectus est liber Alphragani in scientia astrorum et radicibus motuum celestium interpretatus in Limia a Iohanne Yspalensi atque lunensi. Expletus est die vicesimo quarto die quinta mensis lunaris anni arabum 528 existente in decima* [undecima] *die mensis marcii C.LXXIII sub laude Dei et auxilio)*. — Erfurt, Amplon., F. 378, f°s 1-18 *v* (s. 13-14): *Differentia prima... quod sufficiat si Deus voluerit. Perfectus est liber Alfr. in scientia astrorum et radicibus motuum celestium interpretatus a Iohanne Hispaniensi atque lunensi et expletus est XX. die quinti mensis lunaris anni arabum quingentesimo XX° VIII° existente XI mensis marcii centum septuaginta sub Dei laude;* Q. 351 (fin del s. 12), f°s 103-130: *... voluerit. Perf lib. in sc. astr. et rad. mot. cel. interpr. a Iohanne Ispalensi Ilimia atque Limensi et expletus est die XXIII die V mensis lunaris anni arabum DXXLX.XI die mensis marcii era MCLXXIII* (esta es la fecha exacta 1135);

Q. 330, f°s 33 *v*-50. — Oxford, Bodl. Digby 40 (s. 12-13), f°s 89-113; Bodl. Digby 190 (s. 13-14); Auct. F. 3. 13, f° 176; Savile 21, fol.; Corpus Christi Coll. 224[2] *(Perfectus est liber Alfragani in scientia astrorum et radicibus motuum celestium interpretatus a Iohanne Hispaniensi atque limensi et expletus est XX die V. mensis lunaris anni arabum quingentesimi XXVIII existente XI. die mensis Marcii CLXX m);* 251[4]. — Viena, Bibl. des Dominikanerklosters 121, f°s 146 *v*-156 *v*. — Munich 234, f° 1; 534; f° 1; 10.661 (a. 1240), f° 9.

El mismo Juan Sevillano se atribuye a sí esta traducción en las *Sententiae*, p. 461.

Para concordar los manuscritos sobre la fecha, véanse: Bjőrnbo (1912), 207; Duhem, III, 178 s; Thorndike, II, 74, n. 5; Nallino, *Opus astronomicum*, p. LVII.

La otra traducción, hecha por Gerardo de Cremona (París, BN., ms. lat. 7.400; y, según Millás, Madrid, BN., ms. 10.009, f°s 70 *v*-84 *v*; 10.053, f°s 19 *r*-27 *r*), fué editada por Boncompagni: *Collectione di opusculi danteschi*, Città di Castello 1910, pp. 87-90.

21° Albohali De iudiciis nativitatum liber unus, de Abū ʿAlī al-Jayyāṭ. Ediciones: Nuremberg 1546 y 1549. Incipit y Explicit: *Iste est liber in quo exposui omnes...* Manuscritos: Oxford, Laude Misc. 594, f°s 94-106 *(Liber albohali de nativitatibus translatus a Iohanne Toletano... Perfectus est liber nativitatis mense Iulii anno ab incarnatione Domini millesimo CLIII cum laude Dei et eius auxilio).* Cambridge, Clare Coll. 15, f°s 39-47 *(Perfectus est liber nativitatis mense Iulii anno ab incarnatione Domini millesimo CLIII cum laude Dei et eius auxilio*, sin decir nada del traductor). Londres, Br. Mus., Royal, 12. C.XVIII[1], f°s 2-9 *v (Perfectus est liber nativitatum Albohali mense Iulii anno ab incarnatione Dom. 1152 cum laude Dei et eius auxilio translatus a magistro Iohanne Toletano;* al fin dice: *Hic deficiunt. 2. capitula,* y deja espacio para seguir copiando). Erfurt, Amplon., F. 395 (c. 1373), f°s 220-225.

Obsérvese que Platón de Tívoli había ya antes traducido

esta obra en 1136, traducción que aún permanece inédita, por ejemplo, en Londres, Br. Mus., Cotton Appendix VI[20] (quem Plato Tiburtinus ex arabico sumpsit anno arabum 530; Alexandri 1447... in civitate Barkilona). París, BN., ms. lat. 16.204, f°s 507 *r*-534 *v*.

22° Albumasar De magnis coniunctionibus et annorum revolutionibus, de Abū Maᶜšar (que la plagió de una obra escrita por al-Kindī). Ediciones: Augsburgo 1489; Venecia 1515 (Existen en Br. Mus. a. Iohannes Hispalensis, y la primera en Madrid, I/2137). Incipit y Explicit: *(Scientia individuorum... Et quia Deo adiuvante et corroborante iam pervenimus ad illud quod narrare voluimus de complemento secunde differentie tractatus octavi, nobis complentibus ipsum, iam ergo complevimus totum librum).* Manuscritos: Oxford, Merton Coll. 281[8], f° 185. — París, BN., ms. lat. 7.307, f° 36 *r*; 7.316 A; 7.320; 7.332; 7.439; 16.204, f°s 183 *r*-302 *v*; f°s 302 *v*-333 *r*, y f°s 353 *r*-369 *r*. — Sevilla Colombina 7. 7. 11. — Viena 5392, f° 346. — Munich, 122, f° 1 *(Introductorium... ab Ioh. Hisp. translatum);* 274 *(Liber introductorii... Iohanne Hisp. interprete).*

La obra fué extractada en Flores astrologiae, de la que existen muchos manuscritos: Madrid, BN., ms. 10.063, f°s 50 *r*-53 *r*. — Londres, Br. Mus., Cotton, Appendix VI[11], fol. [actual] 45 *r* [antig.] 92 *r (Dicit Albumasar oportet te scire mensem primum anni et scientia huius rei est ut scias horam introitus solis...).* — Bélgica, Gand, Bibl. de la Universidad, 5, f[co] 73 *r*-84 *v*. — Sevilla, Colombina, 5. 5. 15, en sexto lugar. — París, BN., ms. lat. 7.198; 7.307; 7.316 A, f°s 1-18 *r*; 7.320; 7.434; 7.439; 15.123; 16.204, f°s 333 *r*-353 *r*. — Erfurt, Amplon., F. 377; F. 395; Q. 189; Q. 351; Q. 363; Q. 374; Q. 381. — Oxford, Merton Coll. 259[8]. — Munich, 228, f° 94.

23° Kitāb al-madjal ilà ᶜilm aḥkām al-nuŷūm, de Abū Maᶜšar. Ediciones Augsburgo 1489 y 1506. (Existen en Br. Mus., véase a. Ioannes Hispalensis y la de 1489 también en Madrid, I/2137). Incipit y Explicit: La edición

tiene un prólogo y luego comienza: *Primum itaque que causa, qua ratione hominem... Totum igitur a gradu solis per ordinem deductum ad. 20. leonis gradum pervenit.* Manuscritos: París, B. N., 7.314; 7.315 *(interprete Ioanne Hispalensi);* 7.317; 16.203 *(Isagoge maiores Albumasar in scientia iudiciorum astrorum translate ab Iohanne Hispaniensi ab arabico in latinum);* 16.204 (lo mismo). — Cambrai 952 (s. 14).— Oxford, Merton Coll. 281[9], f° 215; Corpus C. C. 95[5]; 248 *(Iohannes Hispalensis);* Bodl. Digby, 194 (s. 15), f[os] 3-48 *v.*— Viena 2.436 (s. 14), f[os] 1-85 *v*; 5.392, f[os] 341 *r*-345 *v (ex interpretatione Iohannis Hispalensis);* 5.478 (s. 13-14), f[os] 1-99; 5.463, f[os] 1-82 *r (ex interpretatione Iohannis Hispalensis. Laus Deo qui creavit...).* — Erfurt, Amplon., Q. 376, f°s 1-92 *(Perfectus iste liber est intr. mai. in magisterio sc. astr. edicione Alb. et interpretatione Ioh. Ysp. et arab. in lat.).* — Munich, 122, f° 1 *(Albumasar introductorium maius in magisterium scientie astrorum ab Iohanne Hispalensi translatum).*

La traducción fué hecha en 1133 y se halla citada por Guillermo de Auvernia en el *De universo,* pp. 669 [b] y 797[a], y una vez en el *De anima,* II, p. 109[b].

24° De nativitatibus et interrogationibus, de ʿUmar ibn Farrujān al-Ṭabarī. Edición: Venecia 1503 y otra en 1525, donde al traductor se le llama Salomón el judío. Incipit y Explicit: *Scito quod diffinitiones... et divisor Iupiter.* Manuscritos: Madrid, BN., 10.053, f°s 136 *v*-141 *v.* — Roma, Vat. Urb. lat., 267, f° 33 *(Perfectus est universus liber, quem transtulit Iohannes Hispalensis atque lunensis de arabico in latinum).* — Londres, Br. Mus., Cotton, Appendix VI, f[os] 80 *r*-127 *r (Scito quod diffinitiones..)* — Oxford, Bodl. Digby 8; Bodl. Digby 194 *(Perfectus est liber universus Aomar Benigan Tyberiadis cum laude Dei et eius auxilio, quem transtulit magister Iohannes Hispalensis atque lunensis de arabico in latinum).* — Cambridge, Clare Col. 15, f[os] 56-64. — Erfurt, Amplon., Q. 330, f°s 69-84 *v* y f°s 106-108 (Liber Aomar de nativitatibus. *Scito quod divisiones...*); Q. 365, f°s 100-119 *(Scito quod destructiones... Quem transtulit magis-*

ter Iohannes Hyspalensis atque lunensis episcopus ex arabico in latinum); 0.89 *(dixit... quod diffinitiones*). — París, BN., ms. lat. 7.413[17]; 14.704, f°s 234 *r*-247 *v*. — Viena, 2.436 (s. 14), f[ps] 85 *v*-100 *v*; 3.124[8], f°s 32 *r*-42 *r (Omar ben Alfarghani Libri quatuor De nativitatibus translati per Iohannem Hispalensem. Dixit Omar ben Alfarghani Tyberiadis: Scito quod diffinitiones... et divisor Iupiter);* 5.442, f°s 224-249 *r*.

25° Coment. al CENTILOQUIUM de Tolomeo, por Abū Ŷa'far ibn Yūsuf Ibrāhīm ibn Dāya, editado en Venecia 1493, f°s 107 *r* 117 *v*, y atribuído a Hali. Incipit y Explicit: *Dixit Ptolomeus: Iam scripsi tibi... Maximus namque error foret si traderetur illi. Et ego Deum precor ut te diligat, quoniam perfecta est huius libri translatio 17 die mensis martii 12 die mensis gumedi secundi anni arabum 530.* Así en la edición. Manuscritos: Avignon, ms. 1.022, f° 200. Erfurt, Amplon., F. 377, f°s 54 *v*-62 *v (Iam scripsi tibi...)*; F. 380, f°s 130-139 *(... perfecta est huius libri translatio 17 die mensis martii idest 2 dies mensis giumedi secundi anno arabum 532);* F. 383, f°s 138-150; F. 395, f°s 106-121; Q. 361: *Incipit liber fructuum arboris Ptol. a mag. Ioh. Tol. transl. ab arabico in latinum* (como en 377 y 380, pero anno arabum 309); Q. 363, f°s 89 *v*-94. Advierte Schum que F. 379 y Q. 376 son una *translatio antiqua*, mientras que F. 377; F. 380; F. 395; Q. 361; Q. 363 y Q. 377 son la *translatio nova* de Juan Tol. Madrid, B. N., ms. 10.015, f°s 20 *r*-25 *v*. Escorial, e. III. 15, f° 13. Bélgica, Gand, Bibliot. de la Universidad 5, f°s 27 *r* 41 *v*. Oxford, Bodl. 472; Selden supra 78, f° 121; Corpus Christi Coll. 101[2]. París, BN., 7.198[5]; 7-282[2]; 7.306[1]; 7.437[2]; 16.024.

La traducción resulta hecha entre 1130 y 1136. Algunos la atribuyen a Platón de Tívoli contra la autoridad de los manuscritos mencionados. Sobre esto escribe C. A. Nallino (Etimologia araba e significato di 'asub' e di 'azimut', en RSO, VIII, p. 377): «Ed infatti entrambe due le forme *sub* ed *asub* ricorrono nella versione latina d'un libro, che, tradotto nel 1135 dall'arabo in latino per opera di Giovanni di Siviglia (Iohannes

Hispalensis), ebbe nel medio evo europeo grandisima popolarità, e fu assai probabilmente noto al Villani: cioè nel comento di Aḥmad ibn Yūsuf al Miṣrī detto Ibn ad-Dāyah, sul Καρπὸς o Centiloquium falsamente attribuito a Tolomeo». Y en nota añade Nallino: «Non (tradotto) da Platone Tiburtino, come congetturò lo Steinschneider; v. il mio al-Battānī sive Albatenii opus astronomicum, Milano 1899-1907, vol. I, p. LVII».

26° CENTILOQUIUM (Liber de consuetudinibus in iudiciis astrorum), de Bathan (mejor, de al-Battānī, véase Nallino). Edición: 1493 (f°s 119 *r*-120 *r*); 1507; 1533 (existe en Madrid, BN., I/1179, f°s 119-120). Se trata de uno de los tres opúsculos cuyas ediciones pone Nallino (Opus astronomicum, pp. XXVIII ss.), el cual añade: iuxta codicem quemdam parisiensem opuscula versa sunt a Iohanne hispalensi saec. XII. Y en la p. LVII pone como fecha de esta traducción el 17 de marzo de 1136. Manuscritos: París, BN., 7.316[4] A, f°s 47-52 *v* (Nunc inchoabo... ex secretis scientie astrorum. *Translatus fuit de arabico in latinum a magistro Iohanne Yspalensi*). — Munich, cod. 275, f° 193 *(Centiloquium Bethem de consuetudinibus in iudiciis stellarum). Nunc inchoabo librum... ex secretis scientie astrorum.* Hay trad. al castellano en Oxford Bodl. 621.

27° DE IMAGINIBUS ASTRONOMICIS, de Abū-l-Ḥasān Ṯābit ibn Qurra ibn Marwān al-Ḥarranī. Ed. Franckfort 1559 (cf. Ellis, a. Iohannes Hispalensis). Incipit: *Qui philosophiam et geometriam... hora incipies formam eorum*, o bien: *Qui geometrie aut philosophie expers... invenies effectum sine dubio.* De esta obra tiene un artículo de especial valor Thorndike, *Traditional Medieval Tracts concerning engraved astrological Images:* Mélanges Auguste Pelzer, Louvain 1947, pp. 217-274, especialmente 229-238. De Thorndike tomamos esta lista de Manuscritos: Oxford Bodl. Digby 194 (s. 15), f°s 145 *v*-147 *v (Finit liber imaginum Thesbith Bencorath translatus a Iohanne Hispalensi atque Luniensi in Lunia ex arabico in latinum. Sit laus Deo maximo);* Bodl., Ashmole 346 (c. 1500), f°s 113 *r*-115 *v*. — Berlín 963, f°s 140 *r*-141 *v* y 199-200 *r*; 964

(s. 15), f°s 213 *r*-215 *r (Perfectus est liber ymaginum Thebith Ben Corath translatus a Iohanne Yspalensi atque lanninensi de arabico in latinum).* — Conpenhagen, Gl. kgl. S. 3.499 (s. 15), f°s 86-92. Erfurt, Amplon. F. 380 (s. 14), f°s 139 *v*-141 *v (in hoc finitur prologus et inc. lib. ym. a Thebit ben Corath a Iohanne Hispalensi atque Luniensi in Lunia ex arabico in latinum translatus);* F. 395 (c. 1373), f°s 124 *r*-126 *r*; Q. 174 (s. 14), f°s 120 *v*-121 *v*; Q. 189 (s. 14), f°s 68-70.— Florencia, Laur. Plut. 30, cod. 29 (s. 13), f°s 59 *r* 60 *v (Incipit liber imaginum Thesbith translatus a Iohanne Hispaniensi atque Luniensi in Lunia ex arabico in latinum).* Florencia, Nat. II, iii. 214 (s. 15), f°s 1 *r*-4 *v*. — Bélgica, Gand, Bibl. de la Universidad, 5, 151, Saint-Genois 416 (a. 1479), f°s 24 *r*-26 *v*. — Klangenfurt, Bischofl. Bibl. XXXI. b. 7 (s. 14-15), f°s 28 *r*-30 *r*.—Londres, Br. Mus., Harley 80 (s. 14), termina en f° 76; Royal 12. C. XVIII (s. 14), f°s 10 *v*-12 *v (Explicit tractatus de imaginibus Thebith ben Corath translatus a Iohanne Hyspalensi atque Luniensi in Lunia ex arabico in latinum).* — Milán, Ambros. A. 183 inf (s. 14), f°s 73 *v*-76 *r*. — Munich, Clm, 27 (s. 15), f°s 71-77; Clm. 59 (s. 15), f°s 239-243; Clm. 14.684 (s. 14), f° 79. — Oxford, Bodl. Bodley 463 (s. 14), f°s 75 *v*-77 *r*; 491, f° 102 *v*. — París, BN., ms. lat. 7.282[4] (s. 15) *(interprete Ioanne Hispalensi)*; 7.337 (s. 15), f°s 27[b]-32[a]; 16.204, f° 534 *v (DixitThesbith bencorath. Dixit Aristoteles: Qui philosophiam... tibi si Deus voluerit. Finit liber. s. Thesbith bencorath translatus a Iohanne Hispalensi atque Luniensi in Lunia ex arabico in latinum).* — Roma, Vat. lat. 4.085 (s. 14), f° 101 *r*-103 *r*; Vat. Palat. lat. 1369 (s. 15), f°s 127 *v*-137 *r*; Vat. Palat. lat. 1401, f°s 103 *v*-106 *r* (en el explicit aparece Juan Sevillano como traductor); Vat. Reg. 1452, f° 16. Venecia, San Marcos, Fondo antico 343 (s. 14), f°s 150-153 *(Finit liber imaginum Thebith ben Chorath translatus a Ioanne Hispalensi atque Luniensi in Lunia ex arabico in Latinum).* — Viena, BN., 2.378 (c. 1.400), f°s 41 *r*-43 *r (Explicit liber imaginum Thebith ben Corath translatus Iaohanne Hyspalensi de arabico in latinum).* Tal vez en estos manuscritos haya más de una traducción.

28° Libfr introductorius (Kitāb al madjal ilà ṣināᶜat aḥkām al nuŷūm), de Abū-l-Sayr ᶜAbd-al-ᶜAzīz ibn ᶜUṯmān ibn ᶜAlī al-Kabīṣī. El Br. Mus. posee unas diez ediciones (a. Iohannes Hispalensis), entre ellas las de Venecia 1485 y quizá otra anterior de 1473; 1491; 1521, etc., con los títulos: *Libellus isagogicus Abdilazi, idest servi gloriosi Dei qui dicitur Alchabitius ad magisterium iudiciorum astrorum interpretatus a Iohanne Hispalensi,* o bien: *Epitome quadripartiti Ptolomei*, etc. Incipit y Explicit: *Postulata a Domino prolixitate... Zodiacus circulus est... et terram indorum a rore et Armeniam.* Manuscritos: Madrid, BN., ms. 10.009, f°s 55 *v*-70 *r*; ms. 10.012, f°s 3 *r*-44 *v (Incipit introductorius Alcabici in iudiciis astrorum interpretatus a Iohanne Yspalensi... Perfectus est introductorius Abdilaziz, idest servi gloriosi scilicet Dei qui dicitur Alcobici ad magisterium iudiciorum astrorum cum laude Domini et eius adiutorio interpretatus a Iohanne Hyspalensi);* ms. 10.063, f°s 1-10 *r*. — Londres, Br. Mus., Arundel 268, f^as^ 7 *v*-23 *r* (interprete Iohanne Hispalensi); Harley 13, f° 199 *r*; Royal 52. C.XVIII[7](a Iohanne Hyspalensi: es tan sólo el fin en el f° 26 *r*; la obra anterior [Iste tractatus in. 6. capitula dividitur...] acaba en el f° 25 *v*). — Oxford, Bodl. Digby 47 (s. 14), f°s 29 *v*-56 *v*; Merton Col. 259[4], f° 56; S. Io. B. Col. 164, f° 119; Bodl. 491 (= Bodl. Miscell. 2.083, 5): *Incipit liber introductorius Alḳabucii in iudiciis astronomie, quem interpretatus est Iohannes Hispanicus ad Seydule Regem;* 472 (2.492, 11), f° 156; Auct. F. 3. 13, f° 176; Bodl. 463, f° 1 *(interpretatur anne [interprete Iohanne] Hispalensi)*; Selden Supra 78; Savile 17, f° 60 *v (Alḳabitius in libro introductorio interpretatus a Iohanne Hispanico).* — Munich 83, f° 94 *v (interpretatum ab Iohanne Hispalensi);* 228 *(... Iohanne Hispalensi interprete).* — Venecia, San Marcos, XI-104, f°s 79-102 *(interpretatum a Iohanne Hispalensi).* — París, BN., ms. lat. 7.321, f°s 1-79 *r (interprete Iohanne Hispalensi);* 7.282[3] *(interprete Ioanne Hispalensi);* 7.321 A; 7.416; 7.437; 16.199, f° 187. — Chartres, 213 (s. 12), f°s 14-38. — Erfurt, Amplon., F. 383, f°s 57-76 *(... Perfectus est introductorius Abdylaziz, idest servi gloriosi scilicet Dei qui dicitur Alḳabizi ad mag. iud. astr. cum*

laude Dei et eius adiutorio interpretatus a Ioh. Yspal.); F. 394, f°s 155-167 *v*; F. 395, f°s 60-74 *v*; Q. 330, f°s 85-106; Q. 111, f°s 1-19; Q. 348, f°s 54-87 *v* (Abdilaziz Alkabizi Hisp.); Q. 374, f°s 136-159; O. 80, f°s 17-30. — Viena 5.275^{9}, f°s 221^{a}-254 *(Alchabitius de iudiciis astrorum interprete Iohanne Hispalensi).*

29° De CONIUNCTIONIBUS PLANETARUM in duodecim signis, del mismo Kabīṣī. Incipit: *Si in quolibet anno quo res chare sunt viles...* Ediciones: Venecia 1485; 1511; 1521, donde se edita a continuación del Isagogicus. Manuscritos: Oxford, Bodl. 463. — Munich, 2.841 (294), f° 1.

30° ASTROLABIUM Alcatim, esto es, de Abū-l-Qāsim Maslama ibn Aḥmad al-Maŷrītī, Ed. Millás, *Las traducciones orientales*, pp. 261-284. Mss. Madrid, BN., ms. 10.053, f°s 112 *r*-117 *v*. Sevilla, Colombina, 7-6-2, Oxford, Merton 259^{3} (s. 13), f° 48 *(In nomine domini misericordis et pii incipit liber in scientia astrolabii a magistro Iohanne de arabico in latinum translatus et sunt XL capita. Primum horum est armilla...).* Cambridge, Universidad, 1935 (s. 13), f°s 121 *r*-126; Clare coll. 15 (c. 1.280, f°s 24-29). París, BN., ms. lat. 7.292^{14}.

31° Regule utiles DE ELECTIONIBUS, de Ibn Abī-l-Riŷāl. Mss. Viena 3.124^{4}, f°s 13-15 *(Haly Aben Ragel Regulae utiles de electionibus translate per Iohannem Hispalensem).* Sobre esta obra véase Sarton, que la califica de 'uncertain'.

32° CANONES Arzachelis (Tablas Toledanas). Hay dos traducciones: una atribuída a Gerardo de Cremona (Londres, Br. Mus. Harley 13, f°s 8 *v*-25 *r*; Harley 3.647, f° 94 *v*, etc. Incipit: *Quoniam cuisque actionis quantitatem...*); y otra, ordinariamente sin nombre de traductor, que ha de tenerse por propia de Juan Sevillano, ya que él mismo nos habla de su traducción (*Sententiae*, editadas por Millás en *Osiris*, I [1936], 451-475, y explicadas en *Estudios sobre Azarquiel*, p. 368-70).

Mss.: París, BN., 7.281[2], f°s 17 *r*-28 *v*; 16.202, f[s] 27; 16.211, f° 22; 18.504, f° 211. Oxford, Merton 259, f° 76 *(Scientia inveniendi radices... Cum volueris scire qua die...)*. Londres, Br. Mus., Harley, 13[2].

33° De motu octave spere, del mismo al-Zarkālī, o, según otros, de Ṯābit ibn Qurra. El mismo Juan Sevillano habla de esta traducción en las *Sententiae...*, p. 469. La citaba ya antes en la p. 465, cuando dice: *Iam in alio libro* (de motu octave spere) *narravi*, y de ahí toma las pp. 466 y 467, cuyo final concede Millás hallarse en dicha obra, y llama moderno a al-Zarkālī. Por eso en la p. 469 dice: *In predicto autem libro nostro quem prefatus Azarchellus...* El traductor siempre resulta Juan Sevillano, sea el autor original Ibn Qurra, o sea al-Zarkālī. Incipit y Explicit: *Imaginabor speram equatoris... intrasti in linea numeri* (Ed. Millás, Al-Andalus, 10 (1945), 89-108). Manuscritos: Madrid, BN., ms. 10.053, f°s 1-3 *r*. — Escorial, O. II. 10, f°s 80 *v*-84 *v*. — París, BN., 7.298, f°s 81 *v*-84 *r*; 11.251, cf. 7.195; 9.386; 7.733. — Roma, Vat. lat. 4.083, f°s 56 *v*-57 *r*; 4.775, f°s 83 *v*-85 *v*. — Londres, Br. Mus., Royal 12. C. IX[14], f°s 50 *r*-52 *v*; Harley, ms. 13, f°s 117 *r*-119 *v*, y ms. 3.647, f° 88. — Oxford, Bodl. 491, f° 105; Savile 21, f° 123. — Toulouse, Biblioteca Municipal, ms. 734, f°s 83 *v*-84 *v*. — Viena 5.277, f°s 299 *r*-302 *r*. — Venecia 165, f°s 49 *v*-54 *v*.

A pesar de las citas de Juan Sevillano, algunos quieren que el traductor sea Gerardo de Cremona, cuya labor es sin duda muy posterior a Juan Sevillano. Habría que examinar más despacio y de cerca los manuscritos que contienen la traducción. Quizá la de Juan Sevillano sea la de Roma, Vat. lat. 4.083, f°s 56 *v*-57 *r*. Los otros códices, al menos en su mayoría, podrían contener la de Gerardo de Cremona. El Incipit y Explicit de alguno parece ser: Sideris motus... in hora minori.

34° De electionibus, de Zahel. Ediciones: Venecia 1493 per Bonetum Locatellum (existe en Madrid, BN., I/1701, pp. 138 *v*-141 *v*). Incipit y Explicit: *Om-*

nes concordati sunt quod electiones sunt debiles... sicque ipse et luna mundi a malis. Manuscritos: París, BN., ms. lat. 7-307, f°s 22 *r*-33 *v (Omnes concordati sunt... non errabis in dispositione regis si Deus voluerit.* Este códice tiene al margen con letra posterior: *Liber Messehalach ex arabico versus in latinum per Iohannem Yspalensem);* 16.204, f°s 488 *v*-500 *v*. — Madrid, BN., ms. 10.009, f°s 209 *r*-213 *v*, ms. 10.012, f° 64 *v* al margen inferior.

35° *Modus quo debes prospicere iudicia*, de Albohali. Edición: Nuremberg 1546; 1549. Thorndike *(A Catalogue...)* cuenta ésta entre las traducciones de Juan Sevillano y remite a Bjőrnbo en B. M. (1912) 112-113.

36° Iohannes: *Canon super tabula ad inveniendam revolutionem anni, adiecta tabula. Si volueris invenire ascendens... una revolutione anni habita pro radice.* Manuscritos: Viena, 3.124 (s. 15), f° 146. Thorndike pone también esta obra entre las de Juan Sevillano *(A Catalogue...).* El manuscrito pone Iohannes, sin añadir el Hispalensis.

37° Zahel Bembris Liber temporum. Manuscritos: Dijon, 449 (s. 15, f°s 51-53. Thorndike *(A Catalogue...)* la cuenta entre las traducciones que se han de atribuir a Juan Sevillano. Incipit: *Scito quod mutatio...*

Larga es esta serie de traducciones atribuídas a Juan Sevillano; pero aun así no hemos pretendido agotar la materia. Otros se las han atribuído antes que yo, aunque no las hayan reunido en un solo trabajo, ni hayan enumerado las fuentes tan despacio. Otra que podría atribuírsele se halla en El Escorial, e. III. 15, f° 36 *v* (véase Antolín). Algunas de estas traducciones son de grandes dimensiones; otras, quizá la mayoría, son tratados breves. Sin embargo, para un estudioso que pretende comprobar por sí mismo todas esas ciencias, sin fiarse ni aun del mismo Ptolomeo, suponen bastante y larga ocupación. Ninguna de estas obras referentes a la astronomía y astrología se relacionan con

Toledo, con D. Raimundo ni con Gundisalvo. Ninguna de las obras filosóficas de Juan Hispano se relaciona con Sevilla ni con Lunia. La distinción entre los dos Juanes se impone, no porque una misma persona no se pudiera dedicar y consagrar a la vez a la filosofía y a la astronomía, sino porque esas obras, atribuídas todas a una misma persona, suponen un personaje contradictorio: por una parte, no admite más pruebas que su razón y experiencia, y por otra, no se sobrepondría a los testimonios que hallaba escritos; por una parte, compone desde muy buena hora por sí mismo obras latinas, y por otra, no habría aprendido bien el latín aun en los últimos años de su vida; por una parte, traducía por sí mismo mucho antes de 1140, y por otra, confiesa, aun después de esa fecha, que necesita la ayuda de Gundisalvo, etc.

Hay, pues, un Juan Sevillano distinto de Juan Hispano. Ambos son contemporáneos. Uno viene al catolicismo dejando al judaísmo; otro aparece como católico, sin que haya prueba de conversión alguna. El Hispano llegó, según nos parece haber demostrado, a ser obispo de Segovia y luego primado de Toledo; el otro no parece haber pertenecido a la jerarquía eclesiástica. El Hispano parece haber muerto en 1166; el Sevillano, en 1157.

Muchas de las obras del Sevillano de hallan ya impresas en ediciones que hoy, sin duda, deben tenerse por muy deficientes; muchas otras aún se hallan inéditas. ¿No habría en España una entidad que proporcionara los medios necesarios para una edición perfecta? ¿No habrá quien se anime y consagre a trabajar en la empresa? Ojalá sirvan las líneas que aquí dedicamos a Juan Sevillano para suscitar estudiosos que logren finalidad tan patriótica.

MANUEL ALONSO ALONSO, S. I.

LA «DESCRIPTION DE L'ESPAGNE» D'AḤMAD AL-RĀZĪ

ESSAI DE RECONSTITUTION DE L'ORIGINAL ARABE ET TRADUCTION FRANÇAISE

Voici un siècle, Pascual de Gayangos éditait pour la première fois une version en castillan de la célèbre «Description de l'Espagne» du grand chroniqueur cordouan du Xe siècle, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Mūsà al-Rāzī. Cette version, qui figure en appendice à sa *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del Moro Rasis*, parut en effet à Madrid en 1852, dans le tome VIII des *Memorias* de la R. Academia de la Historia. Pour établir son édition, P. de Gayangos disposait de plusieurs manuscrits de dates et de provenances diverses: l'un d'eux lui servit de texte de base, mais il prit soin d'indiquer au passage les principales variantes offertes par les autres manuscrits. Toutefois, en dépit de l'indication de ces variantes, le texte castillan de l'édition de 1852 contenait un nombre considérable d'obscurités. Ces obscurités n'ont guère, depuis, été élucidées, malgré quelques remarques pertinentes de R. Dozy dans ses *Recherches* et les résultats assez déficients de l'enquête menée par J. Alemany sur la géographie de la Péninsule ibérique d'après les écrivains arabes [1]. Devant la diffi-

[1] J. Alemany Bolufer, *La Geografía de la Península ibérica en los escritores árabes*, Grenade 1921 (extrait de la *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su reino*), pp. 28-35 et 90-120.

culté, sinon l'impossibilité d'une restitution plausible de nombreux passages incertains de la «Description» d'al-Rāzī, personne, depuis trente ans, ne s'était avisé, malgré les progrès sensibles réalisés par les études arabo-hispaniques, de consacrer à ce texte l'étude critique qu'il semblait mériter.

Est-il nécessaire de rappeler l'histoire des vicissitudes de cette partie de l'œuvre d'Aḥmad al-Rāzī? Original arabe considéré comme définitivement perdu, traduction en portugais exécutée, sur l'ordre du roi Denis de Portugal (1279-1325), par un clerc nommé Gil Peres, qui, ignorant lui-même l'arabe, eut recours aux bons offices d'interprètes musulmans, en particulier d'un maître-artisan *(alarife = ʿarīf)* nommé *Maese Mohamed*, c'est-à-dire le *muʿallim* Muḥammad. Ce fut sur cette traduction en portugais, considérée elle-même jusqu'ici comme définitivement perdue, que fut établie une version en castillan qui fut à la base de plusieurs adaptations successives dans la même langue: ce qui explique l'existence de plusieurs manuscrits de texte plus ou moins interpolé — ceux-là même dont s'est servi Gayangos — et de quelques autres, pour la plupart aujourd'hui inventoriés [1].

Cette pluralité des textes castillans de la «Description» d'al-Rāzī, qui, remontant à une source commune, n'en furent pas moins défigurés par les scribes, explique les déformations qu'a pu subir, à travers ce travail d'adaptation, l'original arabe de l'historien andalou.

Or, il se trouve que la version portugaise considérée comme perdue existe bel et bien; ou, plus exactement, qu'on possède désormais de cette version de Gil Peres une adaptation directe dans la même langue, certainement très proche et très fidèle. En effet, au cours d'un voyage que j'ai fait au Portugal au cours de l'automne de 1952, un jeune érudit de Lisbonne, M. Luis F. Lindley Cintra, m'a spontanément révélé, avec une obligeance et une bonne grâce dont je ne saurais trop le remercier, l'existence

[1] Sur la *Crónica del Moro Rasis*, considérée comme source historique, on pourra tirer quelque parti des longs développements de Cl. Sánchez-Albornoz, *En torno a los orígenes del feudalismo*, t. II, Mendoza 1942, p. 153 suiv.

de cette adaptation, incorporée dans la *Crónica geral de Espanha de 1344*, qu'il est en train de publier [1]. Cette adaptation en portugais, dont j'ai pu tout à loisir examiner le contenu sur épreuves, m'a paru à première vue sensiblement plus correcte que les textes castillans jusqu'ici connus, qu'il s'agisse soit du texte lui-même, soit de la nomenclature toponymique, terriblement maltraitée la plupart du temps dans les manuscrits utilisés par Gayangos [2].

Par ailleurs, l'examen approfondi du texte portugais de la «Description» d'al-Rāzī m'a permis d'identifier sans peine, grâce à ma longue fréquentation des géographes arabes qui ont traité d'al-Andalus, une partie relativement considérable de l'original lui-même: passages d'étendue variable disséminés à travers la littérature géographique arabe postérieure au Xe siècle,

[1] *Crónica geral de Espanha de 1344*, edição crítica do texto português por Luis F. Lindley Cintra, II, Lisboa 1952 (Academia Portuguesa da História). La «Description» de Rāzī occupe les pages 39 à 75.

[2] M. Lindley Cintra m'a fourni, sur le rapport de parenté des adaptations portugaises et castillanes de la «Description», le schéma reproduit ci-dessous, avec quelques modifications:

Traduction de Gil Peres
rédigée, probablement avant 1316,
en portugais, perdue.

Adaptation dans la première rédaction de la *Chronique* portugaise *de 1344*. Le texte original de cette rédaction est perdu; on ne conserve que deux traductions castillanes imparfaites. (Bibl. de Palacio, ms. 1.069) et ms. dit de Morales (Escorial, § 2, 1).

Léger remaniement de cette adaptation dans la seconde rédaction de la *Chronique*. Texte portugais, conservé dans des mss. du XVe siècle, publié par M. Lindley Cintra.

Texte de Santa Catalina de Tolède, aujourd'hui aux Archives de la Cathédrale: manuscrit du XVe siècle, mais texte sûrement antérieur et duquel dépendent plus ou moins les autres mss. en castillan (Zabalburu, Madrid; Mss. 10.814 et 10.815 de la Bibliothèque Nationale de Madrid; Ms. 2-G-3 de la Bibl. de Palacio).

sous forme de citations attribuées à leur auteur ou laissées dans l'anonymat. Il devient dès lors possible, avec le secours conjugué des meilleures leçons procurées par l'adaptation portugaise de la «Chronique de 1344» et des citations arabes empruntées à Aḥmad al-Rāzī par les compilateurs andalous ou orientaux, d'établir de sa «Description» une édition critique au moins provisoire.

C'est cette édition critique, pour l'établissement de laquelle je me suis assuré le précieux concours de mon excellent ami et collègue D. Jaime Oliver Asín, l'un des meilleurs spécialistes actuels de la géographie historique de la Péninsule, que nous comptons mettre sur pied et publier dans un avenir prochain, sous l'égide de l'École d'études arabes de Madrid. Cette édition comportera, outre l'appareil de notes nécessaire et les références bibliographiques puisées au répertoire toponymique d'al-Andalus dont j'ai pendant longtemps accumulé les fiches, les trois textes médiévaux, l'arabe, le portugais et le castillan, dans la mesure où chacun d'eux nous a été conservé, et, en plus, une traduction en espagnol. Textes et traduction seront présentés en regard les uns des autres, avec l'indication des principales variantes.

Mais, en attendant la publication de cette édition critique, il me paraît utile de mettre dès maintenant sous les yeux du lecteur une traduction en français de la «Description», précédée de quelques considérations préliminaires dont l'exposé sera ensuite repris plus en détail. On pourra ainsi, d'ores et déjà, se rendre compte du progrès sensible que cette traduction marque par rapport au texte édité par Gayangos, même si certaines incertitudes touchant la toponymie hispanique n'y sont pas encore éclaircies et les problèmes qu'elles posent, résolus. On appréciera également, dans les parties du texte dont il est possible d'identifier l'original arabe, la gaucherie et le peu d'habileté [1]

[1] J'ai noté dans mon *Hist. de l'Espagne musulmane*, III, p. 382, n. 1, une inhabileté du même genre dans la traduction latine du *Calendrier de Cordoue*, où Munyat ʿAŷab, la résidence princière proche de Cordoue et qui portait le nom de la concubine d'al-Ḥakam Ier, ʿAŷab, a été rendue par *orto mirabili*.

des traducteurs improvisés et la manière dont ils ont parfois défiguré cet original, soit en le truffant de superlatifs et de périphrases explicatives, soit en y introduisant de leur propre crû de plus ou moins longues interpolations. On se rendra compte enfin que l'intérêt documentaire de la «Description» d'al-Rāzī ne présente pas toute l'importance qu'on lui attribue d'ordinaire, mais que, cependant, ce texte du Xe siècle, sous sa forme généralement squelettique, a servi de base à presque tous les géographes arabes postérieurs, en leur fournissant une trame sur laquelle ils ont pu broder ensuite à loisir.

* * *

Il n'est pas dans mon intention d'apporter ici les résultats de mes recherches sur la littérature géographique d'al-Andalus, tels que je les ai d'ailleurs déjà exposés en partie dans l'introduction de ma *Péninsule ibérique au Moyen Age* d'après la compilation d'Ibn ᶜAbd al-Munᶜim al-Ḥimyarī. Mais l'examen de la «Description» d'al-Rāzī vient apporter un argument de plus à une constatation que je ne suis pas d'ailleurs le premier à faire: celle du caractère d'interdépendance de presque tous les textes arabes descriptifs qui ont trait à la Péninsule ibérique. Si l'on met à part les auteurs orientaux de routiers *(masālik)* du Xe siècle et plus tard, al-Idrīsī, on s'aperçoit aisément que tous les géographes ont plus ou moins utilisé un fonds commun et qu'en les suivant à la trace, on parvient presque toujours à remonter à Aḥmad al-Rāzī. Que ce soient, en Orient par exemple, Yāqūt et al-Qazwīnī, en Occident, Ibn ᶜAbd al-Munᶜim al-Ḥimyarī, puisant largement dans l'œuvre d'Abū ᶜUbayd al-Bakrī, lequel, en y introduisant sa marque personnelle, sous forme de précieuses notations ethnographiques, n'en utilise pas moins l'œuvre d'al-ᶜUḏrī, on ne peut manquer d'être frappé par le caractère de parenté réciproque de toutes leurs informations, même quand celles-ci ont été agrémentées de rappels de faits curieux *(ᶜaǧā'ib)* ou enrichies de digressions de caractère historique. Cette inter-

dépendance n'est d'ailleurs seulement caractéristique de la littérature géographique relative à al-Andalus: il en va de même de la littérature historiographique, à la base de laquelle on retrouve presque toujours, pour toute la période de l'émirat et la plus grande partie du califat, à travers l'impeccable mosaïque de citations constituée par le *Muqtabis* d'Ibn Ḥayyān, la plume magistrale d'Aḥmad al-Rāzī, puis celle de son fils ʿĪsà. C'est ce dernier d'ailleurs, grâce à un développement étendu sur sa propre famille qui nous a été conservé par Ibn Ḥayyān [1], qui vient de nous éclairer, d'une façon fort inattendue, sur le rôle joué par son père dans la création en Espagne musulmane d'une tradition historiographique nouvelle, empruntée à l'Orient et destinée à rénover les méthodes des simples collecteurs d'*ajbār*.

Ce qui n'est pas moins frappant, dans les parties reconstituées de l'original arabe de la «Description» d'Aḥmad al-Rāzī, comme dans les citations massives du même auteur dans les divers tomes du *Muqtabis* d'Ibn Ḥayyān, c'est que cet oriental à peine implanté en Espagne demeure entièrement oriental dans son style et dans sa langue et qu'on chercherait en vain dans son écriture la moindre trace d'hispanisme. Alors que les termes empruntés à l'arabe hispanique sont nombreux chez Ibn Ḥayyān et chez Bakrī, Aḥmad al-Rāzī s'en tient à la technologie classique et ne fait aucune concession à celle de sa patrie d'adoption. Il demeure ainsi dans la norme de ses contemporains orientaux, tels qu'Ibn Ḥawqal ou al-Maqdisī.

C'est cet arabe oriental de Rāzī que l'équipe assez peu lettrée de Gil Peres eut à s'employer à transposer en portugais. Qu'elle n'ait pas toujours compris certaines nuances de style, qu'elle soit tombée parfois dans le faux-sens ou même le contresens, il n'est rien là qui puisse étonner. Le style d'Aḥmad al-Rāzī, dans son extrême concision, l'a déroutée à l'occasion, et, tout en comprenant le sens général d'une phrase plus ou moins condensée, elle a dû, pour l'exprimer dans une langue d'un autre génie, avoir recours à la périphrase ou à la glose. Mais Gil Peres, ses collaborateurs et, plus tard, ses adaptateurs ont

[1] Voir le tome III de mon *Hist. de l'Esp. mus.*, p. 502-504.

Original arabe

(= *Pén. ibér.*, texte, p. 123, trad., p. 150).

طرسونة كانت مستقرّ
العمّال والقوّاد بالثغور .
وكان أبو عثمان عُبيد الله
بن عثمان المعروف بصاحب
الأرض اختارها محلاً وآثرها
على مدن الثغور منزلا
وكانت تَرِد عليه عُشُر
مدينة أربونة وبرشلونة ثمّ
عادت طرسونة من بنات
تطيلة عند تكاثر الناس
بتطيلة وإيثارهم لها لفضل
بقعتها واتّساع خطّتها .

Texte portugais

(= *Crón. de 1344*, p. 54-55).

A cidade de Tarragona foy grande tenpo camara dos almoxariffes e foy tolhida dos guerreadores. E, quando lhes davam a cidade de Tarragona, colhianse hy os almogavares. E pera sy a escolheu Abertalha, filho d'Ozme, o che chamavã Abuysmen cuja era toda a terra; ca Abuismen a gaanhou toda per espada et em ella morava mais ca en todallas outras villas. E hy aduziam todallas tendas de Narbona e de Barcellona. E, por a bondade da gente de Todella e por o grande senhorio, cõveo a os de Tarragona que fossem so ho senhorio de Todella.

Texte castillan

(= Gayangos, p. 45, et texte de Morales, *ibid.*, n. 3).

E la cibdad de Zaragoza fué muy grand tiempo camara de los Almojarifes, et fué escogida de los guerreadores. Et quando les dieron la cibdat de Tarragona, acogianse alli los alcaides et los almogavares. et para si escogieron a Berralha, fijo de Osmen, el que llamauan Abijusmen, cuia era toda la tierra, et Abiusmen la gano todo por la espada. Et ay moraban mas gentes que en todas las otras villas et y aduxeron todas las tiendas de Narbona et de Barcelona. Et, por la bondad de la gente de Tudela et por el su grand sennorio convenió á los de Tarasona que fuesen so el sennorio de Tudela.

Traduction française.

La ville de Tarazona fut la résidence des gouverneurs et des généraux dans la zone des Marches. Abū ʿUṯmān ʿUbayd Allāh ibn ʿUṯmān connu sous le surnom de «Seigneur de la Grande Terre» *(ṣāḥib al-arḍ)* la choisit pour résidence, en la préférant aux autres villes des Marches. C'est à lui que parvenaient les dîmes payées par les villes de Narbonne et de Barcelone. Par la suite, Tarazona devint l'une des «filles» (villes secondaires) de Tudèle, quand les gens vinrent habiter en grand nombre cette dernière ville, en lui marquant leur préférence, à cause de l'excellence de son terroir et de son assiette plus spacieuse.

surtout péché par ignorance dès qu'il s'est agi des noms propres, géographiques ou historiques, de leur propre pays. Les toponymes ont été déformés, confondus les uns avec les autres. Les patronymes n'ont pas été moins maltraités. Ils ont ainsi confondu, dans les passages rappelant la conquête de l'Espagne, Ṭāriq ibn Ziyād et Mūsà ibn Nuṣayr, pour arriver à un compromis singulier: «Ṭāriq fils de Nuṣayr». Un personnage bien connu, Ḥabīb ibn ᶜUmar, révolté à Carmona au début du règne de ᶜAbd al-Raḥmān III [1], devient dans l'adaptation portugaise (p. 70, l. 20) *o abbade Joham*, l'«abbé Jean», et disparaît complètement dans le texte édité par Gayangos.

Un autre passage, entre plusieurs autres, n'est pas moins typique: c'est celui dans lequel l'adaptateur portugais, puis les castillans ont confondu les trois villes de Saragosse, de Tarragone et de Tarazona et sont tombés dans l'erreur en traduisant à la lettre le titre de *ṣāḥib al-arḍ [al-kabīra]*, c'est-à-dire «seigneur de la [Grande] Terre», porté à la fin du VIIIe siècle par le général Abū ᶜUṯmānᶜUbayd Allāh ibn ᶜUṯmān [2]. On en pourra juger en comparant à la page ci-contre les trois textes, arabe, portugais et castillan et leur traduction: on y verra aussi comment la graphie déformée portugaise *tendas*, au lieu de *rendas*, passée en castillan à *tiendas*, pour exprimer l'arabe *ᶜušur*, «dîmes», aurait rendu ce passage irrémédiablement incompréhensible sans le secours de l'opportune citation, d'ailleurs anonyme, d'Aḥmād al-Rāzī par le compilateur d'*al-Rawḍ al-miᶜṭār*.

* * *

Dans la traduction française qui va suivre, on a réduit au minimum l'annotation de caractère géographique, en se bornant à indiquer la provenance des citations arabes de l'original, celles-ci figurant *en italique* dans le corps du texte lui-même.

1 Voir mon *Hist. de l'Esp. mus.*, II, p. 14.
2 *Ibid.*, II, p. 142.

Pour les citations figurant dans des ouvrages déjà publiés, on n'a fourni que les références aux éditions; au contraire, pour certains ouvrages encore inédits, en particulier le *Mugrib* d'Ibn Saʿīd, dont je possède une photographie complète du manuscrit du *Dār al-Kutub* du Caire, j'ai cru utile de donner le texte arabe correspondant à ma traduction dans son intégralité.

E. Lévi-Provençal.

Paris, avril 1953.

SIGLES EMPLOYÉS:

Anal. — al-Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb*, éd. Dozy, Dugat, Krehl et Wright (*Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*), Leyde 1855-61.

B. — al-Bakrī, *al-Masālik wa-l-mamālik*, ms. 5.905 de la Bibliothèque Nationale de Paris.

C. G. — *Crónica geral de Espanha de 1344*, éd. L. E. Lindley Cintra, II, Lisbonne 1952.

D. — al-Dimašqī, *Cosmographie*, éd. Mehren, St. Pétersbourg 1866.

Gay. — P. de Gayangos, *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del Moro Rasis*, dans le t. VIII des *Memorias* de la R. Academia de la Historia, Madrid 1852.

H. E. M. — Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, tomes I à III, Paris 1950-53.

Iḥ. — Ibn al-Jaṭīb, *al-Iḥāṭa fī ta'rīj Garnāṭa*, éd. partielle du Caire (*Markaz al-Iḥāṭa*), 1347 h.

M. — Ibn Saʿīd, *al-Mugrib fī ḥulà al-Magrib*, ms. 8.398 de la Bibliothèque Nationale du Caire.

R. M. — Lévi-Provençal, *La Péninsule ibérique au Moyen Age d'après le Kitāb ar-Rawḍ al-miʿṭār*, Leyde 1938.

Rech. — Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Age*, 3ème éd., Leyde 1881.

Q. — al-Qazwīnī, *Cosmographie*, éd. Wüstenfeld, Göttingen 1848-49.

Y. — Yāqūt, *Muʿǧam al-buldān*, éd. Wüstenfeld, Leipzig 1866-73.

TRADUCTION

I

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR AL-ANDALUS

1. *Le pays d'al-Andalus forme l'extrémite du quatrième climat vers l'Occident. De l'avis des savants, c'est un pays doté d'excellentes étendues cultivables, d'un très bon sol, de terroirs fertiles; il est largement arrosé par d'abondants cours d'eau et des sources d'eau douce. On n'y trouve que peu de bêtes venimeuses. Un juste équilibre en caractérise le climat, la température, le régime des vents; le printemps et l'automne, l'hiver et l'été y sont harmonieusement répartis et jouissen les uns et les autres d'une température moyenne: on n'y voit jamais une saison empiéter sur la suivante, ni en réduire du même coup la durée. La plupart du temps, on y récolte des fruits d'une façon ininterrompue, si bien qu'on en trouve en permanence et qu'on n'en manque jamais; sur les côtes et dans les zones littorales, ils viennent de bonne heure à maturité, tandis qu'au contraire, la récolte en est tardive dans les régions des Marches et dans les montagnes où la température est spécialement froide. Dans ces conditions, la récolte des fruits se poursuit en tout temps et, en un mot, le pays n'en est jamais dépourvu* [1].

2. *Al-Andalus offre certaines particularités qui montrent l'excellence de sa flore, comparable à certains égards à celle de l'Inde, spécialement connue pour produire des plantes essentielles: c'est ainsi*

[1] Original in *Anal.*, I, 83-84. — Trad. cast. = *Gay.*, § 3. — Manque dans trad. port.

que la prune de maḥlab (Prunus Mahaleb L.), *qui tient une place de choix parmi les aromates et est considérée comme produisant* [une fois brûlée] *la meilleure soude, ne pousse nulle part ailleurs que dans l'Inde et en Espagne* [1].

3. *Al-Andalus est dotée de villes fortifiées, de châteaux imprenables, de forteresses bien gardées, de palais grandioses. Elle dispose à la fois de la mer et de la terre, de plaines et de régions accidentées.*

Sa forme est triangulaire; elle s'appuie en effet sur trois angles.

Le premier de ces angles correspond à l'emplacement du temple de Cádiz, célèbre dans le pays: c'est là que débouche la Mer Moyenne Syrienne (Méditerranée), *qui baigne le Sud de la Péninsule.*

Le second angle se trouve dans la partie orientale d'al-Andalus, entre la ville de Narbonne et celle de Bordeaux [lisez: Barcelone], *dans une région aujourd'hui au pouvoir des Francs, à hauteur des îles Majorque et Minorque, au voisinage des deux mers, Océan et Méditerranée, entre lesquelles s'étend le territoire connu sous le nom d'*al-Abwāb *(«les Ports») et par lequel il faut passer pour entrer en Espagne quand on vient de la Grande Terre* (al-arḍ al-kabīra = *Europe continentale), à travers le pays des Francs; ce territoire s'étend d'une mer à l'autre sur une distance de deux journées de marche. La ville de Narbonne fait face à la Mer Environnante.*

Le troisième angle se trouve au Nord-Ouest, dans le pays de Galice, là où se trouve la montagne qui surplombe la mer et sur laquelle se dresse le temple élevé qui ressemble au temple de Cádiz [2]. *Ce troisième angle marque le point à partir duquel la côte remonte en direction du pays de Bretagne* [3].

4. *Al-Andalus consiste en deux Andalus, sous le rapport des différences qui marquent le régime de ses vents, la chute de ses pluies et le cours de ses fleuves: une occidentale, et une orientale. L'Espagne occidentale est celle dont les cours d'eau coulent vers l'Atlantique et dont les pluies sont commandées par les vents d'Ouest. Cette zone*

1 Seulement dans l'original (*Anal.*, I, 84).

2 Il s'agit de la Torre de Hércules, près de la Corogne. Cf. *R. M.*, n° 176.

3 Original, *ibid.* — Trad. cast. = *Gay.*, § 4. — Manque dans trad. port. L'exposé qui précède a été utilisé et développé par les géographes postérieurs: voir notamment *R. M.*, p. 5 et n. 4. Le texte de la traduction castillane est fort altéré et interpolé.

commence à l'Est avec le territoire qui descend du Nord en direction de la région de Santaver pour rejoindre Agrīṭa (?), au voisinage de Tolède, et s'infléchit ensuite d'une part vers l'Algarve, d'autre part en direction d'un point du littoral de la Méditerranée situé près de Carthagène du Sparte (Qarṭāŷannat al-ḥalfā'), *sur le territoire de Lorca.*

Quant à l'Espagne orientale, connue sous le nom d'al-Andalus al-aqṣà (Espagne extrême), elle est pourvue de cours d'eau qui coulent vers l'Orient et d'un régime de pluies commandé par les vents d'Est. Elle s'étend à partir des confins de la montagne des Vascons et descend le long de la vallée de l'Èbre jusqu'au pays de Santaver: au Nord et à l'Ouest de cette région se trouve l'Atlantique, au Sud, la Mer Arabe, de laquelle s'épand la Mer Moyenne qui va baigner le pays de Syrie: c'est la mer qu'on appelle Tyrrhénienne (baḥr Tirān) *ce qui veut dire «la mer qui traverse* (sic) *le tour de la terre». On l'appelle aussi la Grande Mer* (al-baḥr al-kabīr) [1].

II

LAUDES HISPANIAE [2]

5. L'Espagne est pourvue de si nombreux avantages qu'ils ne sauraient être énumérés complètement; c'est pourquoi les Anciens qui la peuplèrent les premiers l'estimèrent beaucoup pour les qualités qu'ils y découvrirent. Elle se distingue par ses nombreux fleuves et la quantité de ses sources et possède un climat très sain, grâce à la qualité de son air. Il y a en Espagne de hautes montagnes, de grandes chaînes, de larges vallées et des forêts de grand rapport. On y trouve des étendues planes et de vastes campagnes, qui produisent

[1] Original in *Anal.*, I, 84-85. — Trad. port. = *C. G.*, 32. — Trad. cast. = *Gay.*, § 5. — Pasage évidemment altéré dans la citation des *Anal.*, à comparer avec celle d'Ibn al-Nazzām, *ibid.*, p. 85. Les traductions ont sans doute, tout en l'interpolant, suivi un texte original peut-être meilleur.

[2] Trad. port. = *C. G.*, 39-42. — Semble provenir de l'original arabe, à l'exclusion des considérations finales (p. 41-42) qui seront omises ici. A comparer *Primera Crónica General*, éd. R. Menéndez Pidal, Madrid, 1906, p. 310-312.

en quantité des fruits précoces ou tardifs. Tout ce dont on a besoin pour subsister se trouve dans ce pays [1].

Tous ces avantages qu'on y trouve ont fait dire à certains que l'Espagne ressemble au paradis de Dieu. Elle est arrosée par neuf fleuves abondants, qui vont se jeter dans la mer, à savoir l'Èbre, le Miño, le Duero, le Mondego, le Tage, un autre qui court entre le Duero et le Miño et qui s'appelle le Lima, le Guadiana, le Guadalquivir, le río Segura qui prend naissance dans la Sierra du même nom. Il y a en plus maints autres cours d'eau dans les Asturies, en Galice, au Portugal et en Andalousie (tel le Guadalete, qui n'entre pas dans le compte précédent), de même en Aragon, en Catalogne et autres contrées de l'Espagne. Une partie de ces fleuves courent vers l'Océan, les autres vers la Méditerranée (Tyrrhénienne), qui baigne Carthagène et Algeciras. Entre les vallées de ces fleuves, s'élèvent de grandes chaînes de montagnes; on y trouve des plaines et des endroits emplis d'arbres fruitiers, car l'humidité des cours d'eau en favorise la croissance et la production. La plus grande partie des Espagnes, celle du Levant comme celle de l'Ouest, est arrosée par ces fleuves, par d'autres cours d'eau et par des sources, ainsi qu'au moyen de barrages et autres systèmes d'irrigation.

6. L'Espagne abonde en poissons de mer, de rivière et de lacs. Elle produit de bonnes céréales, des fruits savoureux, des poissons, du lait et tous les laitages qu'on en tire. Elle est couverte de bétail et de juments, bien pourvue de chevreuils et de gibier, dotée de bons chevaux, bien approvisionnée en mulets; elle jouit de sécurité grâce à les nombreux châteaux forts.

L'Espagne est complètement fermée et entourée de toutes parts; de l'une, par la grande Mer Océane, d'une autre, par la Mer Méditerranée (Tyrrhénienne), d'une autre enfin, par les montagnes des Pyrénées.

7. L'Espagne possède de bons vins qui portent à la joie et est pourvue d'aliments en grande abondance. Elle est riche en métaux: plomb, étain, vif argent, fer, or et argent; cela, grâce au grand nombre de gisements qui s'y trouvent, spécialement dans les régions de l'Occident.

[1] Cf. la citation d'Aḥmad al-Rāzī dans *Anal.*, I, 83-84.

Il y a également en Espagne de nombreux gisements de pierres précieuses, telles que saphirs, rubis balais, rubis, hyacinthes, cristaux de roche, calcédoines et autres de diverses sortes, de même du marbre blanc et noir.

De même, l'Espagne possède en abondance du sel marin, des salines de terre et du sel gemme. On y trouve aussi de nombreux gisements d'azur, d'ocre, d'argile, d'alun, bref, pour dire le vrai, tous les métaux et toutes les pierres précieuses; de même, les sels et tous les produits qui viennent d'être mentionnés et qui, ailleurs, ne se trouvent que partiellement, se trouvent au contraire tous ensemble dans les Espagnes, en grande quantité.

L'Espagne est bien lotie en soie et en tissus et ouvrages faits dans cette matière. Elle possède en abondance du miel, du sucre, de la cire, de l'huile et du safran [1].

8. L'Espagne dépasse tous les autres pays par l'ingéniosité de ses habitants, leur audace, leur vaillance au combat, leur propension et leur force à l'effort, leur loyauté à leurs seigneurs, leur ardeur à l'étude, leur vivacité de parole, leurs qualités accomplies. Aucune terre au monde ne peut lui être comparée sous le rapport des avantages, aucune ne l'égale pour la solidité de ses forteresses.

L'Espagne possède de nombreux et remarquables ports de mer, aussi bien sur l'Océan que sur la Méditerranée; ils sont fréquentés par beaucoup de navires qui y apportent des marchandises de l'extérieur et en emportent. Il n'en est que peu au monde qui soient aussi grands, aussi puissants et aussi bien approvisionnés.

. . . . . .

[1] La traduction portugaise a conservé les tournures de l'original arabe: «L'Espagne est généreuse (*karīma*) de soie..., douce (*ḥuluwwa*) de miel, complète (*kāmila*) de sucre, illuminée (*muḍi'a*) de cire à chandelles, nombreuse (*kaṯīra*) d'huile, joyeuse (*muna^{cc}ama*) de safran».

III

DESCRIPTION D'AL-ANDALUS PAR DISTRICTS

Des avantages de la ville de Cordoue [1].

9. Il y a en Espagne beaucoup de belles villes et cités, dont nous voulons énumérer les noms, ainsi que ceux des districts auxquels elles appartiennent; de même, ceux des montagnes et des cours d'eau situés dans ces districts. Nous commencerons tout d'abord par Cordoue, qui est la métropole de toutes les cités d'Espagne.

Cordoue a été la résidence des grands princes et la demeure des rois; de toutes parts, on y venait à bon escient.

Cordoue possède en elle-même maints avantages. Jamais elle n'a été maltraitée par quelque guerre, car ceux qui la fondèrent l'établirent pour l'éternité [2] et la dotèrent de tous les bienfaits. Elle a toujours été réputée, noble et belle, et elle possède de jolies maisons, avec de belles vues.

Cordoue est entourée de beaux vergers; leurs arbres pendent sur elle et donnent des fruits savoureux; ils sont très hauts, grâce à la bonne qualité de l'air; et il y en a diverses espèces.

Les murailles de l'Alcazar royal ont une longueur de 33.000 coudées; 3.000 coudées équivalant à un quart de lieue, ils ont donc un développement de deux lieues trois quarts.

10. Parmi les avantages de Cordoue, il y a le fleuve, dont le cours est toujours égal; il est d'un fort débit dès sa naissance et ne cause pas de grand dommage à son embouchure. La ville a sa porte contiguë au pont, duquel on ne saurait trouver pareil en nul pays.

Cordoue a été dotée de nombreux ouvrages d'art, qui ont fait sa renommée. ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz — que Dieu lui fasse miséri-

[1] Trad. port.: *C. G.*, 43-44. — Trad. cast. = *Gay.*, § 6.

[2] En port.: *per o fyrmamento das estrellas;* en cast.: *por el firmamiento de las estrellas*, expression qui semble une traduction erronée de l'arabe *ilà l-ʾabad.*

corde! — fit installer sur ce fleuve des moulins à manège qui moulent très bien et très fin; ces moulins sont face à la porte de l'Alcazaba, et ils sont si nombreux qu'ils cachent la vue du fleuve.

On frappe à Cordoue des deniers d'or fin et d'excellentes pièces d'argent *(alquilates = qīrāṭ)*. Parmi les articles remarquables qu'on y fabrique, il y a des étoffes fines, des tissus de soie épaisse et d'autres ouvrages délicats et variés. On y retire de l'argent fin, qu'on extrait du sol humide [des berges?]. De l'autre côté du pont, il y a une belle plaine *(la Campiña)* complantée de beaux arbres en grand nombre. Au Nord de la ville, s'étend une chaîne montagneuse couverte d'arbres et de nombreux vignobles. C'est à partir de cette chaîne qu'on amène l' eau à l'Alcazar royal par une canalisation en plomb; de l'Alcazar, l'eau est conduite à la ville et à d'autres endroits, où l'on vient se ravitailler.

Du district de Cabra [1].

11. Le district de Cordoue est contigu à celui de Cabra. Il est situé au Sud de Cordoue. *La terre de Cabra* est très blanche et *fait pousser d'excellentes plantes. Il s'y trouve tellement d'arbres que toute la terre en est couverte, et ils sont d'un bon rapport.* Son eau est très salutaire, et comme le terrain profite de l'humidité naturelle, les arbres y vivent très longtemps; de même, l'herbe ne s'y dessèche jamais, si bien qu'il y a toujours des pâturages.

Dans ce district, il y a une montagne que l'on appelle Selba (Šayba); *elle est si haute qu'elle rivalise avec les nuages; on y trouve beaucoup de belles fleurs odoriférantes, et aussi toutes sortes d'herbes douées des vertus médicinales.*

De la ville de Cabra à Cordoue, il y a 30 milles [2].

[1] Trad. port. = *C. G.*, 44. — Trad. cast. = *Gay.*, § 7.
[2] *R. M.*, n° 134; *Y.*, IV, 29.

Du district d'Elvira [1].

12. *Le district de Cabra est contigu à celui d'Elvira. Elvira est située au Sud-Est de Cordoue. Son territoire abonde en eaux, en rivières, en arbres très touffus, qui sont en majorité des noyers et des noisetiers. Les arbres qui fournissent des fruits acides, ainsi les grenadiers et les cédratiers, y mûrissent très tôt. On y trouve beaucoup de cannes qui servent à la préparation du sucre.*

Il y a là des mines d'or, d'argent, de plomb, de cuivre et de fer [2]. *Dans ce district, il y a une localité que l'on appelle Salobreña, où se trouve un gisement de tutie,* que les uns appellent «la reluisante» [3], les autres vif argent [4].

13. Le district d'Elvira est doté de nombreux avantages; on y trouve une montagne qui s'appelle Šulayr. On l'appelle aussi Montagne de la Neige (Sierra Nevada), parce que, *pendant toute l'année, la neige n'en est jamais absente: si une couche de neige disparaît, elle est remplacée par une autre. Lorsqu'on se rend dans cette montagne à l'époque des chaleurs, on y trouve des endroits agréables pour se reposer, et beaucoup de fleurs, et beaucoup d'eau de source, et beaucoup d'herbes médicinales* [5].

14. Dans ce district, il y a des villes qui sont sous la dépendance du chef-lieu: ainsi *Qasṭīlīya, qui est le chef-lieu du district d'Elvira, et dont le territoire n'a pas son pareil au monde pour la fertilité et l'excellence, sauf celui de la Ġūṭa de Damas* [6]. On y trouve également des carrières d'excellent marbre très blanc et pas très dur, qui sert à tailler des œuvres d'art et à fabriquer de très belles sculptures.

1 Trad. port. = *C. G.*, 44-46. Trad. cast. = *Gay.*, § 7.

2 *Iḫ.*, I, 15; cf. *Q.*, II, 337.

3 C'est sans doute le mot classique *zā'ūq* (d'où l'esp. *azogue*), désignant le «vif argent» et passé en arabe dialectal hispanique sous la forme *ziwāq* pour désigner la «peinture», que la traduction portugaise a voulu rendre pur *luzente*, la «reluisante».

4 *Y.*, I, 348.

5 *Anal.*, I, 109; cf. *Q.*, II, 367.

6 *Iḫ.*, I, 15; *Y.*, IV, 97. Cf. *R. M.*, n° 19 (p. 24/30); *Rech.*, I, 327-335.

Un autre château est celui de *Grenade, que l'on appelle la «Ville des Juifs» parce que des Juifs la peuplèrent;* c'est la ville la plus antique que l'on trouve dans le district d'Elvira [1]. *Au milieu de la ville de Grenade, passe un cours d'eau qui s'appelait Falum* (Flumen) *et qui s'appelle aujourd'hui le Genil* [2]. *Dans une montagne qui se trouve dans le district d'Elvira, prend sa source un cours d'eau nommé Darro; dans cette rivière, on recueille des paillettes d'or fin;* il reçoit des ruisseaux qui descendent de la Montagne de la Neige [3].

15. Un autre château est celui de Loja. *Le château de Loja est situé à l'Ouest d'Elvira et au Sud de Cordoue.* De Loja dépendent plusieurs localités et beaucoup de jardins; *cette ville se trouve sur le Genil* [4].

Un autre château est celui de Priego. *Priego se trouve au Nord-Ouest d'Elvira et au Sud de Cordoue. Dans le district de Priego, il y a beaucoup de céréales, de nombreuses fontaines; son eau a la vertu fort curieuse d'être pétrifiante* [5].

Un autre château est celui de Pechina. Un autre château est celui d'Almería. Almería se trouve à l'Est: c'est une clé de bénéfices et c'est la résidence d'habiles maîtres d'œuvres: on y construit d'excellentes galères. On y fabrique également de beaux tissus de soie brochée d'or. Son château se trouve au bord de la mer.

Un autre château est celui de Berja. Un autre est celui de Juviles.

16. Un autre château est celui de Salobreña. *Salobreña se trouve au bord de la mer,* sur un cours d'eau, qui est bordé *de nombreux bananiers et de cannes à sucre* [6]. Cette région produit assez de cumin pour ravitailler toute l'Espagne.

Il y a là de grandes et hautes montagnes qui donnent naissance à des cours d'eau dont l'un passe par la ville d'Elvira et le territoire de Grenade [7].

1 *R. M.*, n° 19 (p. 23/30).
2 *Contra* Dozy, *Rech.*, I, 342-344.
3 *R. M.*, n° 19 (p. 23-24/37).
4 *Y.*, IV, 370.
5 *Y.*, I, 796; *Anal.*, I, 94.
6 *Y.*, III, 316.
7 Ce passage a été intercalé hors de sa place et doit se rapporter à la Sierra Nevada.

Un autre château est celui d'Almuñécar, *où aborda le bateau* [1] *de ʿAbd al-Raḥmān, fils de Muʿāwiya, quand celui-ci entra en Espagne; c'était dans l'année 138 de l'ère des Musulmans, au mois de rabīʿ Ier* [2] (celui que les Chrétiens appellent janvier). Et quand il y entra, c'était l'année 764 de l'ère des Chrétiens, que ceux-ci appellent l'ère de César.

Almuñécar a son rempart au bord de la mer [3]. Elle a des fruits meilleurs que partout au monde, de bons raisins secs, d'excellente soie, beaucoup de cannes à sucre, d'herbes et de céréales.

17. *Le district d'Elvira est très réputé. Il possède aussi du lin* excellent et très prisé parmi les femmes. Pendant toute l'année il ne manque jamais de fruits dans le district d'Elvira. *Il produit les meilleures toiles de soie du monde;* on en exporte dans toutes les parties de l'Espagne [4].

De Cordoue à Elvira, il y a 60 milles; de Baena à Elvira, 10 milles; de Cordoue à Baena, 60 milles, *et de Cordoue à Priego, 50 milles* [5].

Du district de Jaen [6].

18. *Le district d'Elvira est contigu au district de Jaén. Jaén se trouve au Nord d'Elvira et à l'Est de Cordoue* [7]. *Jaén dispose d'un excellent terroir et possède beaucoup d'arbres, de terrains irrigués et de sources excellentes. Le district de Jaén ressemble à celui d'Elvira. Il est considéré comme le meilleur parmi les meilleurs districts* [8].

[1] Les traducteurs ont confondu *marḳab* «bateau» avec *raḳb* «cavalcade, troupe de cavaliers» et ont transposé, en confondant d'ailleurs également Almuñécar avec Malaga, par *cavalgada* et *cavalgadura*.

[2] *R. M.*, n° 179 (second alinéa).

[3] *Y.*, IV, 671.

[4] *R. M.*, n° 19 (p. 24/31); *Iḫ.*, I, 15; *Y.*, I, 348.

[5] *Y.*, I, 796.

[6] Trad. port. = *C. G.*, 47-48. — Trad. cast. = *Gay.*, § 9.

[7] *Y.*, II, 169.

[8] *R. M.*, n° 71 (p. 72/89). L'emploi par Rāzī du terme *ŷazīra* pour désigner la «plaine alluviale» de Jaén, dépassant par sa fertilité celle d'Elvira, a induit en erreur le traducteur portugais, suivi par les adaptateurs castillans; ils ont ainsi confondu dans ce passage Elvira *(Ilbīra)* et Algeciras *(al-Ŷazīra)*.

Du district de Jaén dépendent des châteaux et des villes, parmi lesquels est *A w r a b a qu'on appelle aujourd'hui a l - Ḥ ā ḍ i r a. Il y a à Awraba de nombreuses fontaines d'eau vive et des sources jaillissantes* [1].

Citons encore *M e n t e s a, qui est une ville antique, très forte et très élevée, au-dessus de belles plaines de culture* [2].

De même, *Ú b e d a, qui auparavant s'appelait Úbeda des Arabes (Ubbaḍat al-ʿArab)* [3]; [c'est une belle ville agréable, ainsi que son territoire] [4].

De même, B a e z a, qui compte parmi les bonnes villes et se trouve dans une belle vega emplie d'arbres et de nombreuses cultures de bon rapport. *On y fabrique beaucoup de tapis* [5]. Il y a sur son territoire *un endroit appelé Lecho Seco, d'où l'on tire suffisamment de bois pour ravitailler toute l'Espagne* [6].

19. Une autre localité est R a y m i y y a. Son territoire est un lieu de passage fréquenté [7]. Entre la ville de Raymiyya et celle de Bedaluba (?), *il y a une plaine où pousse du pyrèthre* [8]. Raymiyya

1 *Y.*, I, 400. La fin de la citation *wa-yanābīʿ muṭṭarida* a donné lieu à un contre-sens dans les versions portugaise et castillanes: «et il naît là des eaux prohibées (*deffesas, vedadas*), que l'on n'ose pas utiliser». Sans doute, cette bévue a-t-elle pour origine une mauvaise lecture *muṭrada*, au lieu de *muṭṭarida*. — Sur Awraba et al-Ḥāḍira, cf. *Rech.*, I, 314-317.

2 *Y.*, IV, 658.

3 *Y.*, I, 78.

4 Cette phrase ne figure pas dans la traduction portugaise.

5 Les mss. portent *Beeça*, leçon qui ne laisse aucun doute sur la lecture à adopter ici. Mais le traducteur a certainement omis ensuite la mention de Baza (*Baṣṭa*), située elle aussi dans la *kūra* de Jaén, en attribuant à Baeza la fabrication des tapis de prière (*muṣallayāt*) qui était la spécialité de Baza.

6 *Y.*, IV, 350, sub *Latankāša*, graphie évidemment erronée. La leçon adoptée ici est celle de la majorité des mss. de la traduction.

7 Tous les mss. donnent *Reymon* ou *Remon*; mais il s'agit de la localité (appelée par erreur *Waymiyya* par *Y.*, IV, 945) dite *Raymiyya*, à laquelle une notice est consacrée par *R. M.*, n° 80 (avec l'indication d'un autre nom; *Madīnat Banī Rašīd*), et dont nous verrons *(infra*, § 75, p. 102 [52]), à propos de la description des fleuves de l'Espagne, qu'elle se trouvait non loin et au dessous de la source du Guadiana. Cette localité a son territoire défini dans les traductions par l'épithète *terra de grande caminho* (*tierra de gran camino*), qui signifie probablement «territoire très fréquenté par les voyageurs».

8 *Y.*, IV, 945.

possède beaucoup d'endroits fortifiés et de grandes montagnes très hautes. Elle a sous sa dépendance un château qui s'appelle Tíscar ; *il est si élevé que l'on ne pourrait appliquer d'échelles contre son rempart* [1]; personne ne saurait dire la hauteur exacte de son mur.

Dans cette chaîne de montagnes, se trouvent les châteaux de Exno (?), de Margarita [2] et de Muto (?). C'est non loin de Muto que prend naissance la Sierra de Castro, qui arrive jusqu'à la ville de Jaén. Cette ville de Jaén dispose d'un système défensif très puissant. C'est là qu'est le point de départ de la Sierra de Tucci qui est extrêmement élevée. Tucci (Martos) fut une cité des Anciens, et aujourd'hui on y trouve encore des édifices antiques [3].

De la ville de Jaén à Cordoue, il y a 50 milles.

Du district de Tudmīr [4].

20. *Le district de Jaén est contigu à celui de Tudmīr, lequel se trouve à l'Est de Jaén et à l'Ouest de Cordoue* [5]. *C'est une région très appréciée, comprenant beaucoup d'arbres, et tout son territoire est irrigué par le fleuve, de la même manière que le Nil en Égypte* [6]. *Son sol a des propriétés naturelles favorables, et on y trouve de nombreuses mines d'où l'on extrait de l'argent en quantité* [7].

Tudmīr réunit à la fois des avantages maritimes et terrestres; elle possède de bons champs, de bonnes villes et localités bien défendues, ainsi la ville de Lorca, celle de Murcie et celle de *Oribuela, qui est une localité de l'antiquité, où les Anciens séjournèrent longtemps* [8].

Une autre localité est Alicante. Elle se trouve dans la Sierra de Benicadell *(Banū l-Qatīl)*, à partir de laquelle prennent

1 *Y.*, III, 357.
2 *Y.*, IV, 500.
3 Cf. *Rech.*, I, 311-313.
4 Trad. port. = *C. G.*, 48-49. — Trad. cast. = *Gay.*, § 10.
5 *Y.*, I, 831.
6 «Dans la Terre promise», dans les traductions portugaise et castillanes.
7 *R. M.*, 181-182/219 (*sub* Murcie, n° 174).
8 *R. M.*, 34/43 (n° 32).

naissance d'autres montagnes où l'on trouve maintes bonnes villes, dans lesquelles on fabriquait beaucoup de bonnes étoffes de soie [1]. *Ses habitants étaient d'un mauvais naturel, mais fort habiles dans leurs fabrications* [2].

Une de ces villes est Carthagène, qui fut appelée par les Musulmans al-Qayrawān *(Alquirone)* [3]. Il y a aussi un port que l'on appelle Denia, très bon et très ancien.

De Tudmīr à Cordoue, il y a une distance de sept jours de marche à cheval [et de quatorze pour une colonne d'armée] [4].

Du district de Valence [5].

21. *Le district de Tudmīr est contigu à celui de Valence, lequel se trouve à l'Est de Tudmīr et à l'Est de Cordoue* [6]. Ce district a sous sa dépendance un grand territoire et de bonnes villes; les habitants y jouissent de nombreux profits.

Le district de Valence réunit les avantages terrestres et maritimes [7]. Il possède un territoire de plaine et de grandes montagnes, des châteaux forts avec de vastes cantons: ainsi le «château de Terre» (*Madīnat al-turāb*) [8] et Alcira (*al-Ŷazīra* = *Ŷazīrat Šuqr*).

Valence est située sur le fleuve Júcar. Sur son territoire se trouve un château nommé Játiva, qui est à proximité de la mer et fort ancien.

1 Cf. *Q.*, I, 338 (l. 1), à propos d'Elche.

2 Cette phrase est appliquée à tous les habitants d'al-Andalus par *Q.*, I, 338 (l. 19-20): ولأهلها إتقان في جميع ما يصنعونه إلّا أنّ الغالب عليهم سوء الخلق.

3 Interpolation évidente, résultant d'une confusion de Carthagène, en Espagne, et de Carthage, en Afrique.

4 *Y.*, I, 831. Le membre de phrase entre crochets manque dans la traduction portugaise.

5 Trad. port. = *C. G.*, 49. — Trad. cast. = *Gay.*, § 11.

6 *Y.*, I, 730.

7 *Y., ut supra.*

8 C'est une appellation de Valence elle-même (*M.*, s. v°: وتعرف بمدينة التُّراب; *Y., ut supra*).

Un autre château est celui de Murviedro, fort réputé, très beau et contenant des vestiges d'une ancienne ville. On y trouve un palais qui surplombe la mer, d'une facture si admirable qu'elle dépasse l'imagination.

Le canton de Murviedro touche à celui de Burriana, dont le sol est fertile et irrigable.

Sur le territoire de Valence, il y a d'abondantes cultures de safran [1], qui pourraient suffire à toute l'Espagne; les marchands en font l'exportation dans plusieurs parties du monde.

Du district de Tortosa [2].

22. *Le district de Valence touche à celui de Tortosa. Le château de Tortosa est admirablement construit et se trouve sur l'Èbre, près de la mer, non loin de l'embouchure de ce fleuve. Tortosa est située à l'Est de Valence et à l'Est de Cordoue* [3]. *Elle possède un bon port, fréquenté par des marchands de toutes parts*, et elle se trouve sur le chemin de ceux de France. *Elle dispose de nombreuses productions qui n'existent pas ailleurs: c'est ainsi qu'elle a du buis* [4] *en grande quantité, qu'on exporte; de même de nombreux arbres, surtout des pins. De Valence à Tortosa, il y a 150 milles* [5]; si l'on emprunte la chaussée antique, dite des Banū Darrāŷ, la distance est plus longue [6].

1 Cf. *Q.*, II, 344-345.

2 Trad. port. = *C. G.*, 50. — Trad. cast. = *Gay.*, § 12.

3 *Y.*, III, 529.

4 Lire dans la traduction de *R. M.*, p. 151, *in fine*, «du *buis* en grande quantité».

5 *R. M.*, 124/151-152 (nº 115).

6 Ce passage fait difficulté. Le texte portugais dit: «E se vãa pello caminho de Matramaca dos filhos de Darag he mais longe». De Vinaroz, deux routes s'embranchent vers Tortosa; l'une longe la côte, puis le rebord intérieur du delta de l'Èbre, jusqu'à Amposta; l'autre, située plus à l'Ouest, passe par Ulldecona, puis à proximité de Másdenverge (ce toponyme est-il une déformation de Banū Darrāŷ?). Peut-être faut-il également interpréter «caminho de Matramaca» par «caminho de argamasa», expression s'appliquant parfaitement à une ancienne voie romaine. — Les Banū Darrāŷ, fraction de la tribu berbère des Ṣinhāŷa (cf. Ibn Ḥazm, *Ŷamharat ansāb al-ʿArab*, édic. Lévi-Provençal, Le Caire 1948, pp. 466-467), avaient

Du district de Tarragone [1].

23. *Le district de Tortosa est contigu à celui de Tarragone. Tarragone est une ville ancienne, qui fut peuplée dans l'antiquité. Elle se trouve sur le bord de la mer. Tout à proximité coule le fleuve Gallān* (río Francolí), *qui a son embouchure à l'Est de celle de l'Èbre.* Tarragone se trouve à l'Orient du pays des Musulmans et à l'Est de Tortosa. *Elle est située entre Tortosa et Barcelone, à 50 milles de chacune de ces villes* [2].

Tarragone est une antique cité: on y trouve des vestiges anciens et des restes de monuments admirables. Leur construction en est si solide qu'elle est à tout jamais indestructible, au contraire d'autres édifices. Mūsà ibn Nuṣayr, quand il entra en Espagne, tua les habitants de Tarragone et abattit ses monuments, mais ne put les détruire tous, tant les Anciens les édifièrent solidement.

[Tarragone possède un territoire excellent, bien irrigué et produisant beaucoup de fruits] [3].

De Tarragone à Saragosse, il y a 150 milles.

Du district de Lerida [4].

24. *Le district de Tarragone touche à celui de Lérida. Lérida se trouve au Nord de Tarragone et à l'Est de Cordoue. Elle est située sur la rivière Segre* [5], qui prend sa source dans la Sierra de Segre. Quand on fonda la ville, on trouva que cette rivière avait son origine (?) dans la région de Pallars [6]. Ce cours d'eau se jette dans l'Èbre

essaimé dans toute l'Espagne: leur principal centre était Cacella (*Qaṣṭallat Darrāy*), non loin à l'Ouest de l'embouchure du Guadiana.

1 Trad. port. = *C. G.*, 50-51. — Trad. cast. = *Gay.*, § 13.

2 *Y.*, III, 532.

3 Seulement dans les traductions castillanes.

4 Trad. port. = *C. G.*, 51-52. — Trad. cast. = *Gay.*, § 14.

5 *Y.*, IV, 141.

6 Ce passage est fort altéré: les traducteurs ne semblent pas s'y être rendu compte de la différence entre le río Segre et son affluent, le río Noguera Pallaresa.

au pied d'un château appelé Miknāsa (Mequinenza). On en retire des paillettes d'or fin. Le Segre reçoit un affluent nommé Noguera. (Avant de se jeter dans l'Èbre), il joint son cours, ainsi que d'autres rivières, à une rivière dite des Oliviers (Wādī l-Zaytūn = Cinca).

Lérida possède sur son territoire des villes et des châteaux. L'un d'eux est Carabinas (Corbins) sur le río Noguera (Ribagorzana). Un autre château est Balaguer, sur le río Segre. Un autre est le *château de Fraga, situé sur la rivière des Oliviers* (Cinca).

[*Fraga dispose d'une excellente vega couverte d'arbres et bien irriguée* [1]. Un autre château est celui d'Alcolea de Cinca, avec un territoire bien arrosé et complanté d'arbres et de vignobles; c'est une localité pourvue de beaucoup d'avantages. Un autre château est celui de Monzón, extrêmement fort et élevé; il domine le Cinca et a de belles vegas couvertes d'arbres et de vignes; c'est une grande et belle ville] [2]. Un autre château est celui de Tamarite (de Litera); un autre, celui de Pedro (où l'on fabrique de bonnes étoffes; un autre, celui d'al-Bayḍā' (Albelda), qui est une forteresse très belle). Un autre château est celui qui s'appelle Almotaxon (Almudébar?), situé à 19 milles de Lérida [et à 80 de Saragosse].

25. Lérida possède des vestiges antiques, et c'est une localité très renommée. Sur son territoire se trouvent le château de Belicana (Bellcaire?), celui de Loribas (?) et celui de Lasegi (?). Quand les Musulmans entrèrent en Espagne, les habitants de ces châteaux conclurent avec eux un pacte; ils demeurèrent dans leurs châteaux, et les Musulmans avec eux, sans nulle discussion.

Sur le territoire de Lérida, il y a un château nommé Ayraš (?), un autre nommé Destiben (?). Quand l'Espagne appartenait aux Musulmans, la reprise de ces châteaux tenait à cœur aux Chrétiens, et les Musulmans étaient obligés de se tenir tout le jour sur les parapets de leurs remparts.

[De Lérida à Saragosse, il y a 100 milles; 100 autres de Lérida à Barcelone].

[1] *R. M.*, 21/31 (n° 20).

[2] Toute la partie qui précède entre crochets manque dans la trad. portugaise.

Du district de Barbitania (Boltaña) [1].

26. *Le district de Lérida est contigu à celui de Barbitania* (Boltaña). Quand les Musulmans entrèrent en Espagne, ils eurent beaucoup de mal à s'en rendre maîtres, puis *ils en firent un barrage contre les Chrétiens* [2]. A maintes occasions, ils eurent à subir une telle pression de leur part qu'ils auraient dû évacuer le territoire, si le district de Boltaña ne leur avait servi de couverture.

Boltaña se trouve au Nord de Lérida et à l'Est de Cordoue. Elle possède sur son territoire des villes et des châteaux forts, entre autres le château de Barbastro. *Barbastro est située sur le río* Vero *qui prend sa source à la fontaine de Sobrarbe, à peu de distance. D'autres châteaux sont ceux de Maqueones, de Castellar* (Alquézar) *et de Jumar* [3]. [Tous ces châteaux sont très forts et bien pourvus de toutes choses. Boltaña est une ville forte, belle et bien ravitaillée] [4]. De Boltaña à Lérida il y a 80 milles.

Du district de Huesca [5].

27. *Le district de Boltaña est contigu à celui de Huesca. Huesca se trouve à l'Est de Saragosse et à l'Est de Cordoue. C'est une grande ville ancienne, très belle, bien bâtie et bien assise* [6]. [Elle possède un grand territoire] [7], et près d'elle court une rivière nommée Bença (río Basa ou río Isuela?), qui n'a en toute saison qu'un maigre débit. Sur son territoire se trouvent des villes bien fortifiées, ainsi celle qui se nomme Pedroelg (Selgua?) [8]. Un autre château est celui

1 Trad. port. = *C. G.*, 52-53. — Trad. cast. = *Gay.*, § 15.

2 *Y.*, I, 545.

3 *R. M.*, 39/50 (n° 38); *Y.*, I, 544: «De Boltaña dépendent de nombreux châteaux, ainsi celui d'al-Qaṣr, celui d'al-Bāka, celui de Qaṣr Mīnūqaš, etc...»

4 La partie entre crochets manque dans la trad. portugaise.

5 Trad. port. = *C. G.*, 53-54. — Trad. cast. = *Gay.*, § 16.

6 *R. M.*, 195/236 (n° 190); *Y.*, I, 281.

7 Manque dans trad. portugaise.

8 Cf. *Y.*, I, 796 (بيطرة شلج).

d'Ayraš (Ilche?); un autre, celui de Zanāta (?); un autre, celui de Ribas (?); un autre, celui de Tolia (?). Ce dernier se trouve près de la montagne d'Aragón. Cette Sierra d'Aragón est très réputée parmi les Chrétiens: on y trouve deux châteaux excellents, celui de Sen et celui de Men, qui se dressent sur deux pitons qui dominent la chaîne d'Aragón et entre lesquels court le río Flumen [1]. Sous la dépendance de Huesca, se trouvent le château nommé Labeça (Labata?) et celui nommé Bastiz (Bastaras?).

Parmi les grandes montagnes situées en Espagne, avec des localités réputées pour leur inexpugnabilité, on peut citer celle qui se joint à la montagne d'Aragón [et qui se nomme Montenegro]: un cavalier à bonne allure ne saurait la franchir en moins de trois jours. La Sierra de Guara est elle aussi très forte et pénètre dans la mer.

De Huesca à Saragosse, il y a 50 milles [2].

Du district de Tudèle [3].

28. *Le district de Huesca touche à celui de Tudèle: T u d è l e se trouve au Nord de Huesca et à l'Est de Cordoue. Le district de Tudèle est remarquablement fertile et produit des céréales sans pareilles. Il possède d'excellents terrains pour l'élevage du bétail, et ses arbres produisent des fruits incomparables pour leur saveur.* Toutes ses eaux courantes affluent vers l'Èbre. *La rivière Queiles entoure ses jardins* [4].

[A la porte de la ville est le pont jeté sur l'Èbre. Au dessous des arches du pont se trouvent des moulins à manège qui sont actionnés en tout temps par l'eau du fleuve] [5].

Cette ville fût bâtie sur l'ordre d'al-Ḥakam Ier [6]; son fondateur fut ʿAmrūs, fils de Yūsuf, lequel Yūsuf fut gouverneur de Saragosse et de toutes les localités dépendantes [7].

1 C'est l'actuel Salto de Roldán, à 15 kil. au Nord de Huesca.
2 *R. M., ut supra.*
3 Trad. port. = *G. G.*, 54-55. — Trad. cast. = *Gay.*, § 17.
4 *R. M.*, 64/80 (n° 66).
5 Manque dans la trad. portugaise.
6 *Y.*, I, 853.
7 Cf. *H. E. M.*, I, 156.

29. *La ville de Tarazona fut la résidence des gouverneurs et des généraux dans la zone des Marches. Abū ʿUṯmān ʿUbayd Allāh ibn ʿUṯmān, connu sous le surnom de «Seigneur de la [Grande] Terre»* (ṣāḥib al-arḍ), *la choisit pour résidence, en la préférant aux autres villes des Marches. C'est à lui que parvenaient les dîmes payées par les villes de Narbonne et de Barcelone. Par la suite, Tarazona devint l'une des «filles»* (villes secondaires) *de Tudèle, quand les gens vinrent habiter en grand nombre cette dernière ville, en lui marquant leur préférence, à cause de l'excellence de son terroir et de son assiette plus spacieuse* [1].

30. Le territoire de Tudèle comprend beaucoup de villes et de châteaux, en particulier Arnedo. Quand l'Espagne était aux Musulmans, ce château d'Arnedo servait de bouclier contre les Chrétiens [2]. *Arnedo est une ville très ancienne* [3]. Il y a aussi une ville nommée Calahorra, une autre nommée Nájera, une autre, Viguera, qui possède un château très solide et se trouve sur une rivière entre deux montagnes qui la dominent.

De Tudèle à Saragosse, il y a 50 milles; de Calatayud à Tudèle, 25 milles; de Calahorra à Tudèle, 12 milles; de Nájera à Tudèle, 50 milles; de Viguera à Tudèle, 33 milles; d'Arnedo à Saragosse, 80 milles; de Tarragone à Tudèle, 12 milles.

1 *R. M.*, 123/150 (n° 114). — Voir *supra*, p. 57 = [7]. — A la réflexion, je ne suis pas loin de penser que dans ce passage de la «Description» d'al-Rāzī, celui-ci s'est laissé induire en erreur par la ressemblance graphique de *Ṭarasūna* (طرسونة) = Tarazona et de *Ṭarraḳūna* (طرّكونة) = Tarragone. C'est cette dernière ville qui a dû être la résidence du *ṣāḥib al-arḍ*, plutôt que Tarazona, à cause de la proximité relative de cette ville de Barcelone et de Narbonne, dont il percevait le tribut.

2 En port.: «jazia *por escudo* contra os Cristãos», ce qui est l'équivalent de l'arabe *ḳānat sudd*^{an}. Cf. *Y.*, I, 224.

3 *R. M.*, 14/20 (n° 11).

Du district de Saragosse [1].

31. Le district de Tudèle confine à celui de Saragosse. Saragosse se trouve à l'Est de Cordoue. *Son terroir est excellent; il a beaucoup d'arbres, et de fruits et des produits savoureux* [2]. Sa fertilité est universellement réputée. Saragosse se trouve sur l'Èbre: ce fleuve reçoit à Saragosse un affluent, le río Gállego, qui vient des montagnes de Vasconie; il permet l'irrigation de nombreux jardins potagers. Saragosse possède de grandes plaines, [qu'on arrose grâce aux trois cours d'eau suivants: le Gállego, le Jalón et le Huerva] [3].

Les habitants de Saragosse sont très habiles dans leurs fabrications: c'est ainsi qu'ils font des tissus précieux réputés dans le monde entier plus que tous autres; et tout ce qu'ils fabriquent dure très longtemps. *Il y a dans la région une mine de sel gemme très blanc et très brillant, sans égal en Espagne* [4].

32. Dans le district de Saragosse se trouvent des villes et des châteaux, ainsi le château de Rota (Rueda), très fort et très facile à défendre; il se trouve sur le río Jalón. Il y a un autre château du nom d'Orosa (?) très solide, située sur une montagne. [De même, d'autres châteaux forts qu'il serait trop long d'énumérer] [5].

Du district de Calatayud [6]

33. [Le district de Saragosse touche à celui de Calatayud]. Calatayud est à proximité d'une ville antique nommée Novella (*Bilbilis* ou *Nigüella*), où se trouvent de remarquables souterrains bâtis en voûtes. Un autre château est celui de Maluenda, un autre est Daroca, un autre est Somet (*Šumīṭ*) [7].

1 Trad. port. = *C. G.*, 55-56. — Trad. cast. = *Gay.*, § 18.
2 *R. M.*, 97/119 (n° 86).
3 Manque dans la trad. portugaise.
4 *Anal.*, I, 95.
5 Manque dans la trad. portugaise.
6 Trad. port. = *C. G.*, 56. — Trad. cast. = *Gay.*, § 19.
7 Cf. *Y.*, IV, 325. Sur l'identification de ce toponyme, voir F. Hernández

De Daroca à Saragosse, il y a 25 milles, de Correfe (Oreja) (?) à Saragosse, il y a 50 milles; de Somet à Calatayud, il y a 20 (40) milles; de Somet à Saragosse, il y a 70 (60) milles.

Du district de Bārūša [1].

34. *Bārūša se trouve à l'Orient de Saragosse.* Ce district est situé près de Santaver, au milieu d'une zone dépeuplée. *Sur son territoire se trouvent de grandes plaines et d'excellents châteaux forts* [2], entre autres celui de Pedro. Pedro (?) est situé sur un cours d'eau, dont on ne trouve pas le fond: c'est une très forte position stratégique. Un autre château est celui de Molina, dont le site correspond à celui d'une ville ancienne appelée Ercavica, où il y avait de très belles constructions antiques.

De Molina à Saragosse, il y a 100 milles.

Des districts de Medinaceli et Santaver [3].

35. *Le district de Bārūša touche à celui de Medinaceli. Medinaceli est une ville forte, bonne et belle,* où se trouvent des édifices et des vestiges antiques très solidement construits. Son terroir est excellent, et c'est un endroit très sain. *Medinaceli fut trouvée en ruines par Ṭāriq, [affranchi de Mūsà] fils de Nuṣayr; les Musulmans, après un certain temps, la repeuplèrent* [4]. On y trouve deux[.....] [5], et entre chacun d'eux, il y a des constructions remarquables, sans pareilles en Espagne. Ces[.....] se trouvent dans une plaine excellente.

Jiménez, *Estudios de Geografía histórico-española*, VI: *Šumīṭ = Granja de Somed*, dans Al-Andalus, VII, 1942, pp. 337-345.

1 Trad. port. = *C. G.*, 57. — Trad. cast. = *Gay.*, § 20.

2 *Y.*, I, 465.

3 Trad. port. = *C. G.*, 57-58. — Trad. cast. = *Gay.*, §§ 21-22.

4 *Y.*, III, 13. — Les traducteurs ont interprété à rebours: «l'une des villes que détruisit Ṭāriq...»

5 Le terme offert par deux fois par la traduction portugaise est *celeytes*, dont le sens exact m'échappe. Les traducteurs castillans du Moyen Age ne semblent pas l'avoir compris, eux non plus, et l'ont rendu par *castillo*, «château fort» (de l'arabe *qal'a* ou *qulay'a?*), ce qui est probablement une erreur.

36. *Le district de Santaver se trouve à l'Est de Cordoue. Il réunit tous les avantages*, car il possède d'excellents terrains d'élevage et de pâture et des terres à céréales. Il comprend des versants de montagnes avec des espaces plats et fertiles; en descendant au pied de ces versants, on trouve de belles vegas plantées d'arbres, *surtout de noyers et de noisetiers* [1] de très haute taille. [Il y a là de belles villes] [2].

Des districts de Racupel et de Zorita [3].

37. *La ville de Racupel (Raqūbīl = Recopolis) se trouve entre Santaver et Zorita* [4]. *Elle fut fondée par Léovigild pour son fils, qui se nommait Racupel: aussi donna-t-il le nom de celui-ci à cette ville* [5]. Léovigild fut roi des Goths; en 609 de l'ère de César, ce Léovigild fut élu par les Goths roi d'Espagne. [La ville de Racupel est très belle, bien dotée, pourvue de tout ce qui est nécessaire à l'homme] [6].

Le district de Racupel est contigu à celui de Zorita. *Zorita se trouve à l'Est de Cordoue, avec une légère inclinaison vers le Nord* [7]. Elle est située sur un territoire très fertile et aux productions abondantes. Il y a là de beaux arbres qui donnent de nombreuses variétés de fruits. Zorita est une ville forte très élevée; elle fut construite avec de la pierre de Racupel, où se trouvent d'excellentes carrières.

Du district de Guadalajara [8].

38. *La ville d'al-Faraŷ (Madīnat al-Faraŷ), qu'on appelle aujourd'hui Guadalajara, se trouve au Nord-Est de Cordoue, sur*

1 *Y.*, III, 326.
2 Manque dans la trad. portugaise.
3 Trad. port. = *C. G.*, 58. — Trad. cast. = *Gay.*, §§ 23-24.
4 *Y.*, II, 802.
5 *R. M.*, 133-134/161 et n. 4, n° 122.
6 Seulement dans les trad. castillanes.
7 *Y.*, III, 69.
8 Trad. port. = *C. G.*, 58-59. — Trad. cast. = *Gay.*, § 25.

un cours d'eau appelé le Wādī l-ḥiǧāra [1]. L'eau de cette rivière est excellente et d'un grand profit pour les habitants. On y trouve des arbres de nombreuses sortes. Il y a sur son territoire beaucoup de châteaux et de villes, ainsi le château de Madrid. Un autre château est celui de Castejón (de Henares). Un autre encore est celui qui s'appelle Atienza et qui est le plus fort du district. Quand les Musulmans conquirent l'Espagne, ils firent de ce château une sentinelle *(atalaya)* contre les Chrétiens d'au delà de la Frontière, afin de se protéger contre eux. Son territoire est limité par la chaîne de montagnes qui sépare les deux Espagnes. [On y trouve d'excellents terrains de chasse, des étendues montagneuses et des campagnes irrigables] [2].

Du district de Tolède [3].

39. *Le district de Guadalajara est contigu à celui de Tolède. Tolède se trouve à l'Ouest de la Marche supérieure* [4] *et au Nord de Cordoue. Tolède fut la capitale de tous les rois Goths; tous la préférèrent pour leur résidence* [5], car elle correspondait en toutes choses à leur désir. *Elle fut l'une des quatre villes que César adopta pour capitales en Espagne* [6].

Tolède est située sur le Tage, fleuve sur lequel se trouve un pont remarquable; il fut construit avec une telle habileté que personne ne saurait en vérité en trouver un pareil en Espagne [7]. Il fut détruit [8] sous le règne de l'imām Muḥammad, en 244 de l'ère musulmane. *Quand les Musulmans entrèrent à Tolède, ils y prirent la ta-*

1 *Y.*, III, 869; cf. *D.*, 244 (l. 15).

2 Manque dans la trad. portugaise.

3 Trad. port. = *C. G.*, 60. — Trad. cast. = *Gay.*, § 26.

4 La traduction portugaise a rendu l'expression *al-ṯagr al-aʿlà* par *o cabo prestumeiro* (*cabo postrimero* dans les trad. castillanes).

5 *Y.*, III, 545-546.

6 *R. M.*, 133/160 (n° 122).

7 *Y., ut supra; R. M.*, 133/161 (n° 122); *Anal.*, I, 101.

8 Et non «édifié» *(feyta, fecha)*, comme portent les traductions médiévales Cf. *H. E. M.*, I, 294.

ble de Salomon, fils du roi David [1], [qui était en possession des Chrétiens] [2].

Tolède est une ville très importante, très grande, agréable, fortifiée *et bien défendue* [3]: bien qu'assiégée maintes fois par des forces considérables, elle résista toujours à leurs assauts. Son territoire a toujours été d'un bon rapport pour ceux qui s'y adonnent à l'agriculture, avec des récoltes d'un rendement [très abondant dans les années de bonnes récoltes. On y vient de partout], et *c'est la meilleure terre à grain qui soit. L'air y est excellent et le grain s'y conserve longtemps sans s'altérer; on peut y emmagasiner du blé pendant soixante-dix ans dans des silos sans qu'il en souffre.* C'est pourquoi, quand on lui faisait la guerre, Tolède ne manquait pas de blé. *Son safran est le meilleur d'Espagne, pour sa couleur et son parfum* [4].

40. Tolède est la ville de l'Espagne dont le territoire est le plus vaste et celle dont on parle le plus. Elle a sous sa dépendance des villes et des châteaux forts. L'un d'eux se nomme Talavera. *Talavera, qui fut fondée par les Anciens sur le Tage, sert d'écran entre les possessions chrétiennes et musulmanes* [5]. Ses murs sont solides et élevés, avec de hautes tours. En 325 de l'ère musulmane, l'émir des Croyants [ʿAbd al-Raḥmān], fils de Muḥammad, ordonna l'établissement d'une séparation entre la ville et l'extérieur, et la construction d'une citadelle qui servirait de résidence aux gouverneurs [6]. Après l'achèvement de la construction de Talavera, celle-ci put toujours se défendre grâce à son bon système de fortifications.

41. Une autre ville est Calatrava. *Celle-ci se trouve au Sud de Tolède et au Nord-Est de Cordoue* [7], sur le Guadiana. Elle est située sur un territoire favorable à la culture des céréales, doté d'un climat tempéré et se prêtant à l'élevage; le bétail y donne du lait en abondance. Un autre château est celui d'Oreto. Un autre

1 *Q.*, II, 367 (l. 16); cf. *R. M.*, 131/159 (nº 122).

2 Manque dans la trad. portugaise.

3 *Y., ut supra.*

4 *Y., ut supra; R. M.*, 133/161; *Q.*, II, 366; les traductions donnent «dix» ans, au lieu de «soixante-dix».

5 *Y.*, III, 542.

6 Ce renseignement paraît inédit. *Y., ut supra,* y fait toutefois allusion.

7 *Y.*, II, 747.

est celui qui se nomme Caracuel: son territoire est bon pour la culture des céréales et l'élevage, avec des montagnes au bon climat.

Du district du Faḥṣ al-ballūṭ [1].

42. *Le district du Faḥṣ al-ballūṭ est contigu au territoire d'Oreto, au Sud-Ouest de cette dernière localité et au Nord de Cordoue. Il est habité par les Berbères. Sa partie plane est limitée par des montagnes, [dont le Ŷabal al-Barānis]. On trouve dans ce district une mine d'où l'on extrait de la galène que l'on exporte dans tous les pays. On extrait également du vermillon qui n'a pas son pareil. Dans la majeure partie de ce district, il n'y a d'autres arbres que des chênes* [2], d'où son nom de Faḥṣ al-ballūṭ; ils produisent les glands les plus doux d'Espagne. *Sur le même territoire se trouve la ville de Luque* [3], qui est une très ancienne cité.

Du district de Firrīš [4].

43. *Firrīš se trouve à l'Ouest du Faḥṣ al-ballūṭ. [Il y a sur son territoire une bourgade appelée] Constantina* [5]. *Firrīš est au Nord-Ouest de Cordoue, avec une inclinaison plus marquée vers l'Ouest* [6]. On trouve sur son territoire beaucoup de terres à céréales, de nombreuses variétés d'arbres, dont les principaux sont des châtaigniers, des cerisiers et *des noisetiers. On y trouve également des carrières de marbre blanc très brillant* [7]. De même, de nombreuses sources qui donnent beaucoup d'eau et font tourner de nombreux moulins.

Il y a aussi dans ce district des mines de fer très abondantes [8].

1 Trad. port. = *C. G.*, 61. — Trad. cast. = *Gay.*, § 27.
2 *Y.*, I, 733.
3 *Y.*, IV, 365.
4 Trad. port = *C. G.*, 61. — Trad. cast. = *Gay.*, § 27.
5 *R. M.*, 143/172 (nº 129). Les traducteurs se sont trompés en donnant Constantina del Hierro comme le second nom de Firrīš.
6 *Y.*, III, 889-890.
7 *Y., ut supra; R. M.*, 143/171 (nº 129).
8 *Y., ut supra; R. M., ut supra.*

Du district de Merida [1].

44. *Le district de Mérida touche à celui de Firrīš. Il se trouve au Nord-Ouest de Cordoue. Mérida fut l'une des capitales qui furent choisies par les Césars et les rois chrétiens. Elle fut bâtie avec beaucoup de soin, d'habileté et de maîtrise* [2]. Elle fut fondée par le premier César et commencée *(sic)* par le second. Tous les rois qui y résidèrent y entreprirent de belles constructions, et chacun d'eux s'employa à y utiliser les plus beaux marbres et à y faire venir de l'eau de fort loin, avec beaucoup d'habileté et d'efforts. Elle fut ainsi édifiée d'une manière excellente [3]. On y trouve des vestiges de constructions qui dureront éternellement, car personne ne pourrait les détruire ni par la force ni par des subterfuges, leur maçonnerie étant pareille à de la pierre très dure. Mérida est très réputée partout. Personne ne pourrait décrire complètement les merveilles de Mérida.

45. *Hišām étant un jour* [4] *dans son palais et la conversation roulant sur les villes d'Espagne, ʿUmar, son fils, en vint à dire ce qui suit:*

J'ai entendu le général Taʿlaba, fils de ʿUbayd Allāh, décrire des choses que lui et son père avaient vues et entendues. En arrivant à parler de l'Espagne, il commença à raconter les beautés de Mérida, et il s'exprima en ces termes: J'avais grande envie de marbres, afin d'en orner les constructions neuves que je faisais édifier. Or il se trouva que j'accomplis un voyage à Mérida, dans la période qui suivit sa destruction: j'y trouvais des marbres et d'autres blocs de pierre d'une grande beauté. Je fis alors enlever et emporter tous ceux dont je

1 Trad. port. = *C. G.*, 62-64. — Trad. cast. = *Gay.*, § 28.

2 *Y.*, IV, 389-390.

3 *Y., ut supra;* cf. *R. M.*, 175/210-211 (nº 166).

4 Tout le développement qui suit, jusqu'à la fin du paragraphe, compte non tenu des interpolations introduites dans les traductions, a été reproduit par *R. M.*, 177/212-213 (nº 166) et par al-Rušāṭī, *Iqtibās al-anwār* (cf. *R. M*, 213, n. 2). Les personnages cités varient suivant les deux versions arabes, mais l'anecdote tourne autour du célèbre général du IXe siècle, Hāšim ibn ʿAbd al-ʿAzīz. Le Taʿlaba ibn ʿUbayd Allāh donné comme auteur du récit *(Callabe, filho de Bayadela*, dans la version portugaise), pourrait être le même personnage que le général de ʿAbd al-Raḥmān Ier, sur lequel cf. *H. E. M.*, I, 123, 126.

pensais qu'ils plairaient à mon père. Un jour que je circulais par la ville, mon regard se porta sur une dalle de marbre fixée dans le rempart: elle était d'une telle blancheur et d'une telle pureté qu'on l'eût prise, à la voir, pour un bloc de pierre précieuse. J'ordonnai alors qu'on descellât cette dalle. On l'enleva du rempart non sans efforts, et on la déposa à terre devant moi. On vit qu'elle portait des caractères de langue chrétienne fort bien gravés. Je fis rassembler tous les Chrétiens de Mérida pour déchiffrer cette inscription et m'en dire le contenu. Mais je ne trouvai parmi eux personne qui pût m'expliquer dans sa langue peu ou prou de ce contenu, car le texte était écrit en latin obscur. Et ils me dirent que seul un clerc qui se trouvait à Coïmbre saurait le lire. Je l'envoyai chercher, et il arriva en ma présence: c'était un vieillard extrêmement âgé. Quand on eut placé la pierre devant lui, il se mit à pleurer abondamment et à se lamenter si fort que beaucoup des assistants entendirent ses plaintes. Il s'exprimait ainsi: «O Jésus Christ, seigneur de pitié, où étais-tu le jour où la ville de Mérida fut soustraite à l'autorité de ta sainte foi? Et, Seigneur qui sais toutes choses, je désire tant que tu saches de moi que, n'était ce que j'ai vu et je vois à travers la vérité et à travers les signes auxquels je crois véritablement, il n'y aurait rien au monde qui justifierait davantage mes prières vers toi que le malheur qui, en si peu de temps, s'est abattu sur les Chrétiens d'Espagne! Seigneur, tu ne devrais pas supporter la perte de tant de bons prêtres qui ne cessaient jamais de louer ton saint nom! Seigneur, si tu vois tout, pourquoi ne vois-tu pas les autels de Mérida, sur lesquels tant de fois ton corps fut présent et où tant de saintes prières se disaient à ta louange, en ton honneur et à ton nom? Alors qu'aujourd'hui sont dits tant de blasphèmes contre ta volonté et en honneur de Mahomet!»

Après avoir ainsi pleuré et exprimé son deuil, il dit: «Je vais vous dire ce qui est écrit sur cette dalle: on y trouve comment les gens de Mérida ordonnèrent aux gens d'Ilīyā' (Jérusalem) de bâtir le rempart de leur ville en lui donnant une hauteur de quinze coudées. Les gens de Mérida firent graver cette inscription et la placèrent sur la principale porte de la ville pour qu'on connût cette disposition dans toutes les terres d'Espagne».

Il dit aussi qu'on trouva à Mérida une table de bronze avec cette inscription: «Des gens de beaucoup d'endroits allèrent construire la

ville d'Ilīyā' par crainte des habitants de Mérida, et ils l'édifièrent avec art et habileté.»

Il dit encore qu'il avait lu sur des vestiges qu'il avait remarqués qu'un conquérant entrerait à Mérida, à l'époque où précisément ʿAbd al-Raḥmān, fils de Muʿāwiya, entra en Espagne, et qu'il verrait les merveilles contenues dans la ville. Il dit que ʿAbd al-Raḥmān pénétra dans une église où il trouva un ermite, qui le conduisit derrière l'église. Une fois parvenu à un endroit où se trouvait d'habitude un crucifix de Jésus-Christ, l'ermite lui dit: «En ce lieu, il y eut un ermite qui y demeura cent vingt ans et qui me dit qu'avant lui, il y eut là un autre ermite qui y séjourna très longtemps. Cet ermite disait que sous ce crucifix se trouvait une pierre dont on ne trouva jamais la pareille, car, grâce à elle, par les nuits obscures, on y voyait aussi bien qu'en plein jour et on lisait les prières sans avoir besoin de lampes». Il dit aussi que cette pierre fut enlevée par les Arabes lorsqu'ils entrèrent à Mérida et qu'ils emportèrent avec elle un vase taillé dans un bloc de pierre précieuse. On dit que ce vase fut ensuite placé dans la mosquée de Damas par Sulaymān, fils de ʿAbd al-Malik. *On dit également que ce vase fut soustrait à la maison sainte de Jérusalem, quand cette ville fut prise par Nabuchodonosor. A cette conquête participa Išbān, roi d'Espagne, qui eut pour sa part de butin des objets précieux* [1], ainsi ce vase et la table d'émeraude qui appartint à Salomon, fils du roi David.

46. La ville de Mérida se trouve sur le Guadiana, fleuve sur lequel se trouve aussi Badajoz, qui est une belle et grande ville, avec des habitants habiles. Sur son territoire se trouvent Elvas, Amaya et Coria.

[1] *R. M.*, 177/213 (n° 166).

Du district de Badajoz [1].

47. [Le district de Mérida touche à celui de Badajoz. Badajoz se trouve à l'Ouest de Cordoue. La ville de Badajoz a sous sa dépendance un vaste territoire parmi les plus favorables en Espagne à la culture des céréales; il s'y trouve aussi beaucoup de vignes. C'est également la meilleure région qui soit pour l'élevage, la chasse et la pêche. Elle se trouve sur le río Guadiana, qui abonde en excellents poissons.

De Badajoz à Cordoue, il y a 102 milles].

Du district de Beja [2].

48. Le district de Mérida est limitrophe de celui de Beja. Beja se trouve au Sud-Ouest de Mérida et légèrement au Sud-Ouest de Cordoue. *Beja est l'une des villes antiques qui se trouvent en Espagne, car elle fut fondée à l'époque de Jules César, qui fut le premier des Césars. C'est lui qui commença à faire établir le mesurage et l'arpentage de la Terre* [3].

Beja a un territoire favorable à la culture et à l'élevage. Les ruches y sont nombreuses car il y a là des fleurs excellentes pour les abeilles. L'eau de Beja a la propriété de se prêter fort bien au tannage du cuir [4]. Dans la ville il y a beaucoup de belles rues larges.

[1] Trad. cast. = *Gay.*, § 29. — Cette description du district de Badajoz, qui manque dans la trad. portugaise, a certainement été ajoutée après coup, car elle fait dans une certaine mesure double emploi avec le § 46 de la présente traduction.

[2] Trad. port. = *C. G.*, 65. — Trad. cast. = *Gay.*, § 30.

[3] Cf. *R. M.*, 36/45 (n° 35); *Anal.*, I, 124, l. 3 *a. f.*

[4] *M.*, s. v°: مدينة باجة من أقدم مدائن الأندلس . ابتنيت أيّام جاسر أول القياصرة ، وهو الذي ابتدأ بتذريع الدنيا وتكسيرها . وأرضُها أرض زرع وضرع ، ونوّارها يحسن للنحل ، ويكثر عنه العسل . ولمائها خاصّيّة في دباغ الأُدم لا يبلغه دباغ .

49. Beja est située en plaine et possède sur son territoire des villes et des châteaux. L'un d'eux est Mértola, qui est la plus solide forteresse du district. *Mértola se trouve sur le Guadiana: c'est un château fort très ancien, avec des constructions antiques* [1]. Un autre château est celui d'Arūn [2], un autre celui d'Ourique (?), un autre, celui de Totalica. Sur son territoire se trouve une ville que les Anciens appelaient Ebris et qui se nomme aujourd'hui Évora et dont dépendent des cantons. Le district de Beja est limité par la mer et par les sommets de tout l'Algarve. *A Totalica, il y a une mine d'argent pur* [3]: les habitants la tiennent cachée et l'exploitent.

De Beja à Cordoue, il y a 300 milles.

Du district de Santarem [4].

50. *Le district de Beja est limitrophe de celui de Santarem. Santarem se trouve à l'Ouest de Beja et à l'Ouest de Cordoue. Elle est située sur le Tage, non loin du point où ce fleuve se jette dans la mer* [5]. *Son territoire est excellent et très fertile;* en territoire de plaine, il est possible d'avoir deux récoltes par an, tant le sol est naturellement bon. *Quand le Tage déborde, il inonde la plaine et la recouvre, puis quand l'eau se retire, les paysans font des semailles tardives et l'humidité du sol leur permet de récolter leur grain avant l'époque ordinaire de la moisson* [6]. [Le territoire de Santarem est si fertile qu'on y peut récolter le grain sept semaines après les semailles] [7].

Le château de Santarem est situé sur une grande montagne; il est

1 *Y.*, IV, 714.
2 Cf. *Y.*, I, 227.
3 *Y.*, III, 562.
4 Trad. port. = *C. G.*, 66. — Trad. cast. = *Gay.*, § 31.
5 *Y.*, III, 327.
6 *R. M.*, 113/139 (n° 104); *Q.*, II, 364.
7 Cette phrase manque dans les traductions castillanes.

très haut et très solide: il n'est pas d'endroit d'où l'on puisse l'attaquer sans courir de grands dangers.

De Beja à Santarem, il y a 120 milles; de Santarem à Cordoue, 399 milles [1].

Du district de Coïmbre [2]

51. Le district de Santarem touche à celui de Coïmbre. La ville de Coïmbre est très forte: c'est un château fort excellent. Elle est située sur le Mondego, qui prend sa source dans la Serra de Estrella et passe au pied de plusieurs châteaux qui dépendent de Coïmbre. Ce fleuve se jette dans la mer à 24 milles de Coïmbre; il est très poissonneux, avec des poissons de maintes espèces. La ville de Coïmbre est belle et dotée de divers avantages; elle possède sur le bord du fleuve une vega excellente pour la culture, même sans être irriguée. Quand le fleuve sort de son lit, il la recouvre tout entière; puis quand il se retire, on y sème du grain, si bien que les habitants récoltent du blé pour toute l'année et pour l'année suivante, bien que la vega n'ait que quinze milles de long sur quatre de large. La ville de Coïmbre possède beaucoup de vergers de bon rapport, et de nombreuses oliveraies, qui donnent une huile excellente. Coïmbre est une localité très ancienne.

De Coïmbre à Santarem, il y a 70 milles.

Du district d'Exitania [3].

52. Le district de Coïmbre touche à celui d'Exitania. Exitania (Idanha) se trouve à l'Est de Coïmbre et à l'Ouest de Cordoue. C'est une très ancienne ville, située sur le Tage, forte et bien dotée, avec un territoire bien pourvu de grains, de vignes, de gibier et de poissons et un sol fertile. Dans ce district, il y a des châteaux forts, où le climat est très sain: ainsi, celui de Monsanto, qui est très

1 La trad. portugaise se borne à noter: «On peut aller de Santarem à Beja en quatre jours».

2 Trad. cast. = *Gay.*, § 32. — Manque dans trad. portugaise.

3 Trad. cast. *Gay.*, § 33. — Manque dans trad. portugaise.

solide; celui d'Arronches; celui de Montalvão, qui se trouve au sommet d'un piton très élevé; celui d'Alcántara, qui est une belle localité. Il y a à Alcántara un pont sur le Tage dont on ne saurait trouver le pareil au monde: le territoire de cette ville est propice à l'élevage, à la chasse et à l'apiculture.

D'Exitania à Cordoue, il y a 380 milles.

Du district de Lisbonne [1].

53. *Le district de Santarem touche à celui de Lisbonne. Lisbonne est située à l'Ouest de Beja et à l'Ouest de Cordoue* [2]. *Son territoire est doté de toutes sortes d'avantages et produit des fruits excellents; la chasse et la pêche y sont fructueuses. On y élève en tout temps des faucons, que l'on capture sur les hauteurs, d'une espèce plus rapide à la chasse et plus pure que toute autre* [3]. *On y trouve du miel en abondance et excellent; il est si blanc qu'on dirait du sucre et si épais que si on en met dans un chiffon, il n'y laisse aucune trace d'humidité* [4].

La ville de Lisbonne se trouve sur le Tage, tout près de son embouchure. De cette ville dépendent plusieurs localités, ainsi Almada, Ossumo (?) et Cintra. A Almada, on extrait de l'or fin. Entre Lisbonne et Almada, il y a un bras de mer qui pénètre dans le Tage.

A la limite des régions de Beja et de Lisbonne, sont des montagnes qu'on appelle Mont des Banū Benamocer (?) (Serra de S. João), et que les habitants nomment Arrabida (*al-Rābiṭa*).

1 Trad. port. = *C. G.*, 66-67. — Trad. cast. = *Gay.*, § 34.

2 *Y.*, IV, 356.

3 Ici commence la lacune des trad. castillanes.

4 Cf. *Y.*, *ut supra*; *Q.*, II, 372-373. L'original de Rāzī est cité par *M.*, s. v°:

ولها أثرة فاضلة في طيب الثمرات وتمكن في ضروب الصيد برّاً وبحراً . وبُزاتها الجبلية أطير البُزاة وأعتقها . وفي جبالها شورة النحل ومن العسل الخالص البياض كالسكّر ، ويوضع في خرقة فلا يكون له رطوبة.

Sur le littoral de Lisbonne, la mer rejette de l'ambre excellent [1], qui n'est pas inférieur à l'ambre indien [2].

De Santarem à Lisbonne, il y a 42 milles.

Du district d'Ocsonoba [3].

54. *Le district de Lisbonne touche à celui d'Ocsonoba. Ocsonoba se trouve à l'Est de Lisbonne et à l'Ouest de Cordoue* [4]. *Son territoire est excellent et fort plat, avec beaucoup d'arbres et de cultures. Ce district renferme également des montagnes favorables à l'élevage. On y rencontre beaucoup d'eaux courantes* [5], et le gibier abonde en montagne comme en plaine. Il est bordé sur toute sa longueur par la mer, avec des îles où l'on peut se rendre en barque. On y trouve des beaux jardins irrigués et des sources d'eau claire. Il y a sur ce territoire de nombreuses pinèdes. Ses avantages en font l'un des meilleurs qui soient. *Sur le littoral d'Ocsonoba, on trouve de l'ambre remarquable* [6]. Sous sa dépendance, il y a des villes et des châteaux, ainsi Silves, qui est la plus grande ville de l'Algarve. *Elle est bâtie sur un cours d'eau où la marée se fait sentir* [7].

Du district de Niebla [8].

55. *Le district d'Ocsonoba est contigu à celui de Niebla. Niebla est située à l'Est d'Ocsonoba et à l'Ouest de Cordoue* [9]. *Elle se trouve sur un territoire excellent et elle est bien ravitaillée par*

1 *Y., ut supra.*

2 Cette comparaison s'applique, dans les textes arabes, à l'ambre d'Ocsonoba (voir § 54).

3 Uniquement dans trad. port. = *C. G.*, 67-68.

4 *Y.*, I, 343.

5 *R. M.*, 106/130 (n° 96).

6 *Y., ut supra.*

7 *M.*, *s.* v°: شلب: مبناها على نهر يمدّ من البحر.

8 Uniquement dans trad. port. = *C. G.*, 68-69.

9 *Y.*, IV, 346.

mer et par terre. Ce district se prête très bien à l'élevage et à la culture et a de nombreux arbres, surtout des oliviers et beaucoup de vignes. On y trouve en quantité du carthame, qui est excellent [1] et fournit une belle teinture rouge. *On pêche sur son littoral un poisson qu'on appelle* al-farida *(chien de mer)* [2], et qu'on ne pêche en nul autre lieu.

56. Dans le district de Niebla, il y a des villes et des châteaux. *L'une est la ville de Niebla, qu'on appelle la Rouge (al-Ḥamrā'); c'est une ville ancienne, avec des vestiges antiques. Elle se trouve sur la rivière de Labšar,* qu'on appelle en général le río Tinto et *qui prend naissance* dans la Sierra de Aracena, *à partir de trois sources. L'une de ces sources s'appelle Labšar: c'est la plus abondante et plus douce; la seconde a son eau chargée d'alun, la troisième, de sulfat de fer.* C'est pourquoi, en se mêlant, ces eaux dégagent une odeur désagréable [3]. Une autre ville est Aracena, démolie par les Anciens. Une autre est Gibraleón (Ǧabal al-ʿuyūn), qui se trouve sur le Wādī l-Qanāṭir (Odiel). Sur cette rivière, il y a des vestiges de ponts antiques; c'est pourquoi on l'appelle «la rivière des ponts», mais on l'appelle aussi la «rivière du sel».

Gibraleón se trouve à égale distance de Beja, d'Ocsonoba et de Badajoz. De Gibraleón à Cordoue, il y a 150 milles, autant de Gibraleón à Beja, ou à Ocsonoba, ou à Badajoz.

[1] *M.*, s. v°: لَبْلة: جامعة لكلّ قضّة من الفوائد محبوّة بصنوف الخيرات، لم يبعد عنها شيء من المرافق، جمعت البرّ والبحر والزرع والضرع والخيل والنتاج وأجناس الثمار وكثرة الزيتون والأعناب. وأرضها يجود فيها العصفر.

Cf. *R. M.*, 169/203 (n° 158).

[2] *M., ibid.*: يوجد في بحرها القندس. Le terme *alffarida* de la trad. portugaise représente peut-être, avec l'*imāla*, l'arabe سرادة ou ساردة («sard»), étudié par Simonet, *Glosario*, pp. 508, 509.

[3] *Q.*, II, 372; cf. *R. M.*, 168/203 (n° 158); *M., ut supra;* D., 244 (avec fausse lecture *Cuenca*).

Du district de Séville [1].

57. *Le district de Niebla touche à celui de Séville. Séville se trouve à l'Est de Niebla et à l'Ouest de Cordoue. Ce fut l'une des capitales que les rois chrétiens d'Espagne choisirent pour leur résidence* [2]. Elle est située sur le Guadalquivir à proximité du point où ce fleuve se jette dans la mer. Le Guadalquivir possède lui-même maints avantages, [car on y pêche beaucoup d'excellent poisson. Quant à Séville, c'est l'un des meilleurs ports d'Espagne où de grands navires peuvent mouiller] [3].

58. Le district de Séville abonde en productions de toutes sortes, et il s'y trouve un vaste territoire planté d'oliviers qui l'embellissent: c'est l'Aljarafe, qui est verdoyant en tout temps. *L'Aljarafe a 45 milles de long sur autant de large: il produit une huile excellente, que les bateaux exportent vers l'Orient* [4]; la production en est si abondante que, si on n'exportait pas de cette huile, les habitants ne pourraient la garder ni en tirer le moindre prix. Séville ne saurait avoir meilleur voisinage. Sur son territoire, il y a beaucoup de miel très bon et beaucoup de figues excellentes, qui, une fois séchées, se conservent très longtemps sans s'altérer. *On y trouve aussi beaucoup de coton, que l'on exporte dans tout le pays et de l'autre côté de la mer. Tout ce qu'on y plante ou sème pousse très bien* [5]: aussi ce district est très peuplé et reçoit par terre et par mer beaucoup de visiteurs.

Le district de Séville se prête très bien à la culture des céréales, à l'élevage, à l'arboriculture et à la chasse en mer et en rivière [6]. *On y trouve des îles basses, des marécages et des prairies qui ne se dessèchent tamais: aussi le bétail y donne beaucoup de lait;* si tous les troupeaux d'Espagne s'y trouvaient rassemblés, ils auraient de quoi y paître

1 Trad. port. = *C. G.*, 69-70. — Trad. cast. = *Gay.*, § 36.
2 *Y.*, I, 275.
3 La partie entre crochets manque dans la trad. portugaise.
4 *R. M.*, 21/27 (n° 14) et 101/124-125 (n° 90); cf. *Anal.*, I, 99.
5 *R. M.*, *ut supra*.
6 *Q.*, II, 334.

suffisamment. *Il s'y trouve aussi une plaine alluviale où poussent des cannes à sucre en quantité* [1].

59. Nous trouvons dans les livres d'Hercule que celui-ci planta à Séville deux piliers très élevés et profondément enfoncés dans le sol; quand on enlèverait ces piliers, la ville serait détruite. Il est également dit dans les livres de divination qu'il se produirait alors un incendie de soufre qui anéantirait la plus grande partie de la ville.

De Séville à Cordoue, il y a 70 (40) milles.

[Quand Hercule fonda Séville, il la bâtit sur pilotis [2] et lui donna le nom d'Hispalis; ce ne fut que beaucoup plus tard qu'on l'appela Séville, qui veut dire «divination» (?), car celui qui la peupla le premier était le meilleur connaisseur du monde des événements à venir] [3].

Du district de Carmona [4].

60. *Le district de Séville est contigu à celui de Carmona. Carmona se trouve à l'Est de Séville et à l'Ouest de Cordoue C'est une ville ancienne, qui fut fondée dans l'antiquité, belle, forte* [5], avec des remparts bien construits, bien dotés, pourvue de belles maisons.

Carmona demeura une ville très forte et défendue jusqu'au moment de la «levée» de Ḥabīb b. ʿUmar [6]: *l'émir des Croyants* [ʿAbd al-Raḥmān III] *vint alors l'assiéger et la démolit (l'incendia). Dès lors, elle ne fut plus aussi forte qu'auparavant;* mais jusqu'à

1 *R. M.*, 21/27 (nº 14).

2 C'est ainsi que je pense qu'il y a lieu de rendre la phrase: «fundóla sobre madera». Le nom ancien restitué, Hispalis, a été déformé dans les traductions castillanes en «isla de Palos».

3 Le paragraphe entre crochets, qui ne figure que dans les traductions castillanes, semble correspondre à une interpolation postérieure.

4 Trad. port. = *C. G.*, 70-71. — Trad cast. = *Gay.*, § 36.

5 *Y.*, IV, 69.

6 Trad. port.: «ataa que se alçou em ella o abbade Joham». Le texte publié par Gayangos porte: «fasta que se alzó Abderrahamen», sans indication de filiation pour ce personnage.

cette époque, elle avait toujours résisté à ses assaillants [1]. Son district est l'un des meilleurs d'Espagne, car tout ce qu'on y plante y pousse bien.

61. Il y a dans ce district beaucoup de villes et de châteaux. L'un d'eux est Marchena, qui est une belle ville peuplée. Une autre est Paradas [2]. Une autre est Tabubera (?). Une autre est Caniles [3]. De Caniles à Cordoue, il y a 60 milles, et 25 jusqu'à Séville.

62. *Carmona est située sur la voie romaine* [4] *qui part de la porte (de Cádiz) et va jusqu'à la porte de Narbonne. De Carmona à Narbonne, il y a 1.000 milles* [5]. Un voyageur allant de Carmona à Narbonne peut fort bien, s'il le désire, ne jamais s'écarter de la voie romaine. Cette voie est un chemin large tout entier maçonné, pour que l'hiver, lorsque le sol est détrempé, on y puisse circuler [6].

Du district de Morón [7].

63. *Le district de Carmona confine à celui de Morón. Le district de Morón se trouve au Sud-Ouest de Cordoue et au Sud de Carmona.* Son territoire est bien doté, *avec beaucoup d'oliviers et d'arbres*

[1] La traduction est assez embarrassée. L'original arabe (*Y.*, *ut supra*) est bien plus clair: حتى فتحها وخربها ، ثم عادت الى بعض ما كانت عليه.

[2] Cf. *Y.*, I, 561.

[3] Cf. *Y.*, IV, 196.

[4] Le terme correspondant dans la trad. portugaise est *licenceo*, dont le sens de «chaussée» est précisé par le contexte et grâce aux trad. castillanes qui le rendent par *arrecife* (ar. *raṣīf*). Ce mot n'est à mon avis qu'une déformation du mot roman *laxamax(o)*, forme ancienne d'*argamasa*, «béton», passée en arabe hispanique (cf. Dozy, *Supp. dict. ar.*, II, 507-508; Simonet, *Glosario de voces ibér. y lat.*, p. 302).

[5] Il s'agit là d'une confusion avec Écija, au sujet de laquelle le renseignement donné ici est fourni par *R. M.*, 15/21 (n° 12). La *via Augusta* reliait d'ailleurs dans l'antiquité Narbonne à Cádiz, en passant par Cordoue (cf. *R. M.*, 56/71 (n° 56) et *Anal.*, I, 124-125), Écija, Carmona et Séville.

[6] Il s'agit là d'une glose du traducteur portugais. Une autre, différente, est fournie par la trad. castillane: «Et este arrezife mandó fazer Ercoles, quando fiço fazer los concilios».

[7] Trad. por. = *G. C.*, 71. — Trad. esp. = *Gay.*, § 37.

fruitiers [1]. On y trouve de grandes plaines et de hautes montagnes peu accessibles. La ville de Morón est située dans une belle plaine. Il y a dans ce district des châteaux forts: l'un d'eux, Coripe (?) (*Qalb*) [2], est si solide qu'un seul homme peut y tenir tête à cent assaillants.

De Morón à Cordoue, il y a 100 milles.

Du district de Jerez (Sidona) [3].

64. *Le district de Morón est limitrophe du district de Jerez. Celui-ci est situé au Sud-Ouest de Morón et de Cordoue* [4]. Jerez (*Šarīš Šaḍūna*) est réputée parmi toutes les villes d'Espagne et *elle réunit tous les avantages terrestres et maritimes* [5]. Il est impossible de décrire toutes les qualités de son district. Ses eaux ne s'écoulent pas en pure perte et ses fruits se conservent longtemps. C'est un si bon district qu'on en trouverait difficilement un meilleur en Espagne.

65. En 125 de l'ère musulmane, il y eut une crue d'une rivière qui se trouve sur son territoire et s'appelle Barbate. Ce jour-là, il y y avait six ans qu'il n'avait pas plu; tous les habitants furent joyeux de cette crue; elle leur fut d'un grand profit. On dit que c'était un miracle de Dieu, car on ne savait pas pourquoi cette rivière s'était gonflée; aussi appela t-on cette année l'«année de Barbate» [6].

66. Il y a dans le district de Sidona beaucoup de vestiges antiques bien conservés et qu'on ne pourrait démolir. Ces vestiges sont ceux de chemins construits par les Anciens et qui conduisent à la ville de Cádiz et à d'autres endroits remarquables qui sont dans les parages. A Cádiz, il y a des ouvrages magnifiques en quantité.

1 *Y.*, IV, 680.

2 Cf. *R. M.*, 162 et n. 3 (n° 147).

3 Trad. port. = *C. G.*, 72-73. — Trad. cast. = *Gay.*, § 38.

4 *Y.*, III, 267.

5 *R. M.*, 100/123 (n° 89).

6 D'après les *Aḫbār maǧmūʿa*, p. 62 et le *Bayān* d'Ibn ʿIḏārī, II, 39/96, cette dénomination s'appliquait non à l'année 125 h., mais à l'année 136, et rappelait, non pas une crue bienfaisante, mais le lieu de rassemblement des émigrants quittant l'Espagne à cause de la famine qui sévissait dans le pays.

On dit qu'ils y furent apportés par les gens d'Afrique lorsqu'ils traversèrent la mer, débarquèrent et peuplèrent toute cette région proche de la mer. Ce fut à Cádiz qu'Hercule éleva une colonne sans pareille au monde. Quand Hercule partit d'Espagne, il laissa cette colonne en place et commença à en élever une autre en Galice, qui fut achevée par Išbān, et cela pour que son œuvre fût connue à jamais. Autour de cette colonne, il y avait de beaux monuments construits avec art et solidité et dont, seules, les assises subsistent [1].

67. Ce district est plein de jardins d'oliviers et de figuiers. Il y a là une montagne appelée Montebir, qui domine Sidona et Tereçuna *(Tāḳurunnā?)*; il y a dans cette montagne des sources aux eaux abondantes, des endroits agréables et de belles prairies; c'est là que prend naissance le Guadalete; on y trouve de beaux moulins. *Sur la côte de Sidona, on pêche d'excellent ambre* [2]. Il y a sur cette côte une ville dite Šalūqa (San Lúcar de Barrameda): c'est là que débarquèrent une partie de ces gens que les Chrétiens appellent «hérétiques» [3], qui firent en Espagne beaucoup de mal mais périrent tous.

Du district d'Algeciras [4].

68. *Le district de Sidona touche à celui d'Algeciras. Algeciras est située à l'Est de Sidona et au Sud de Cordoue* [5]. *C'est une petite ville jolie, pleine de profit pour ses habitants, dotée d'avantages terrestres et maritimes et jouissant des fruits de sa région. Elle se trouve au milieu des villes posées sur le rivage: son rempart domine la mer. Son port est le plus favorable au passage vers l'autre côté du Détroit; en face d'elle se trouve Ceuta (au pays des Berbères).* C'est une ville privilégiée par la nature. Il y a là une grande lagune; *c'est une région favorable à la culture des céréales et à l'élevage* [6]. Elle se trouve

1 Cf. *R. M.*, n° 132; *Q.*, II, 369-370.
2 *R. M.*, 101/124 (n° 89).
3 C'est-à-dire les Normands (*Maǧūs*).
4 Trad. port. = *C. G.*, 73-74. — Trad. cast. = *Gay.*, § 39.
5 *Y.*, II, 75.
6 *M.*, s. v° (cf. *Y.*, *ut supra*): مدينة الجزيرة الخضراء من أرشق المدن

7

(non loin de) la rivière de Barbate, ce cours d'eau dont nous avons dit qu'il se mit en crue, pour le plus grand profit des cultures de la région. Cette rivière pénètre dans un lac très profond, si bien qu'on dit qu'il n'a pas de fond. Sur son territoire, il y a une montagne très haute et très difficile d'accès, où, en d'autres temps, beaucoup de gens se groupèrent et se défendirent sans qu'on pût les en déloger.

Dans ce district, il y a beaucoup d'arbres très beaux.

Du district de Reyyo [1].

79. *Le district d'Algeciras confine à celui de Reyyo. Celui-ci est situé au Nord d'Algeciras et au Sud de Cordoue* [2]. Reyyo (Archidona) est une belle ville. *Son territoire est irrigable et arrosé par des sources abondantes et des rivières importantes* [3]. [On trouve de grandes plaines, avec des champs de céréales, des vignes, des arbres variés; ces plaines sont entourées de hautes montagnes] [4]. La ville de Reyyo fut construite dans l'antiquité. On trouve sur son territoire des villes et des châteaux: ainsi Archidona, qui est sa capitale, et Malaga. *Malaga est une ville ancienne, située sur la mer* [5], [avec un territoire riche en cultures, en vignes et en arbres variés. On y prépare les meilleurs raisins secs du monde, qui se conservent le plus longtemps; c'est une ville très plaisante et très jolie, ainsi que son canton. Beaucoup d'habitants y vivent à leur aise] [6].

وأطْيَبها [أرضاً] وأرْفَقها بأهلها وأجْمَعها لخير البرّ والبحر وقرب المنافع من كلّ جهة ، توسّطت مدن السواحل وأشرفت بسورها على البحر . ومرساها من أحسن المراسي للجواز [وقبالتها من البرّ بلاد البربر سبتة.] وأرضها أرض زرع وضرع ونتاج.

1 Trad. port. = *C. G.*, 74-75. Trad. cast. = *Gay.*, § 40.
2 *Y.*, II, 892.
3 *R. M.*, 12/17 (n° 7).
4 Manque dans la trad. portugaise.
5 *R. M.*, 178/214 (n° 167).
6 Manque dans la trad. portugaise.

70. Une autre ville est Cártama, une autre est Torrecilla, près de la mer. Une autre est al-Mariya (Vélez Málaga), sur le rivage. Une autre est *Bobastro, château très fort et inaccessible* [1]. D'autres châteaux sont ceux d'Ardales, de Bunayra (Casarabonela), de San Pedro, de Comares, de Jotrón, de Librón et de Monte Mayor. Ce château de Monte Mayor [2] est le plus élevé de tous ceux du district de Reyyo, et c'est de là que commença la révolte en Espagne. Un autre château est Suhayl (la Fuengirola): c'est une tour-vigie sur la mer, placée de telle sorte que rien, grand ou petit, ne pourrait se diriger vers la côte sans en être vu.

Du district d'Écija [3].

71. *Le district de Reyyo touche à celui d'Écija. Ce district est situé au Nord de Reyyo et au Sud-Ouest de Cordoue. Écija est une ville ancienne,* bien ravitaillée et pourvue d'un vaste territoire, avec de grandes plaines fertiles et des avantages variés. Écija est *située sur le río Genil* [4]. Le Genil prend sa source dans la Sierra Nevada.

Il y a dans le district d'Écija beaucoup de villes, de châteaux et de montagnes; parmi ces dernières, il en est une qui s'étend près de Ṭalūbara [5]. Il y a dans ces montagnes des villes et des endroits très fortifiés et inexpugnables: ainsi *Ronda, qui est très forte et très ancienne* [6], et Locastre (El Gastor?), bâtie sur une montagne [7].

1 *Y.*, I, 486.

2 Cf. *Anal.*, I, 91.

3 Trad. port. = *C. G.*, 75. — Trad. cast. = *Gay.*, § 41.

4 *Y.*, I, 242.

5 C'était, d'après *R. M.*, 79/98 (n° 79), le nom d'une montagne située à l'Ouest de Ronda.

6 *R. M., ut supra; Y.*, II, 825.

7 D'après les trad. castillanes: «qui a été récemment construit», ou «le château qui se trouve dans la montagne» (Mor.).

IV

DES MONTAGNES ET DES FLEUVES D'AL-ANDALUS [1]

72. Il n'y a en Espagne, à la vérité, que trois chaînes de montagnes, qui traversent le pays d'une mer à l'autre; aucun fleuve ne coupe chacune d'elles sur toute son étendue. On y trouve de nombreux châteaux, avec des territoires de grand profit, pourvus d'excellentes productions.

La première de ces chaînes est celle de Cordoue (Sierra Morena); elle part de la mer Méditerranée, dans la région du Levante (*Šarq al-Andalus)*, et se termine dans l'Océan, dans l'Algarve...

La seconde est celle qui prend naissance à partir de la Méditerranée, à partir de Narbonne: c'est elle qui sépare l'Espagne du pays des Francs. Elle longe la Vasconie et les Asturies et se termine en Galice, dans la partie septentrionale du pays.

La troisième commence à la Méditerranée, dans le voisinage de Tortosa, passe au voisinage de Cordoue et se termine à l'Océan Atlantique, à quinze milles de Lisbonne.

[1] Tandis que le texte portugais de la «Description» d'al-Rāzī, inséré dans la *Crónica Geral de Espanha de 1344*, s'arrête court après le paragraphe relatif au district d'Écija, les adaptations en castillan fournissent une courte description des montagnes et des fleuves d'Espagne. Les paragraphes relatifs aux montagnes (= *Gay.*, §§ 43-46) sont trop interpolés pour que, faute de citations suffisantes de l'original arabe, on puisse en tirer un parti utile. Il n'en va pas de même de la description des fleuves, pour laquelle le texte de Rāzī peut être reconstitué, grâce à une longue citation, d'ailleurs non attribuée à son véritable auteur, qui a été insérée par al-Bakrī dans son *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik* (ms. 5.905 de la Bibliothèque Nationale de Paris, f° 103 r° v°) et qui, ensuite, a été utilisée partiellement par al-Qawzīnī (qui l'attribue à al-ʿUḏrī) et par le compilateur des *Manāhiǧ al-fikar* (cf. E. Fagnan, *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Alger 1924, pp. 67-68: à utiliser avec la plus grande prudence). On trouvera ici, avec sa traduction, le texte arabe d'al-Rāzī: sa comparaison avec l'adaptation castillane ne laisse aucun doute sur son authenticité; elle permettra également de rendre compte des déformations subies par les toponymes; sous ce rapport d'ailleurs, le ms. d'al-Bakrī laisse lui-même fort à désirer.

D'autres montagnes sont, d'une part, la Sierra Nevada, qui commence près d'Elvira, d'autre part, la Serranía de Málaga *(Ŷabal Reyyo)*; ces chaînes se prolongent jusqu'au voisinage d'Algeciras [1].

73. *Parmi les fleuves les plus notables d'al-Andalus, nous citerons le «fleuve de Cordoue»* (nahr Qurṭuba), *Guadalquivir)* [2], *que l'on appelle aussi le fleuve Baetis* [3]. *Il prend sa source dans la région de Raymiyya* [4] *et se jette dans la mer, au delà de Séville, après un parcours de 310 milles. Il a pour affluents: 1° le Genil* (Sinŷīl), *dont les eaux proviennent de la fonte des neiges des montagnes d'Elvira; cette rivière arrose Écija* [5] *et reçoit elle-même le río Belillos, dont le confluent avec le Genil se trouve dans la plaine* (faḥṣ) *d'Elvira, puis les eaux des sources (de la région) de Loja; 2° le Guadajoz* (Wādī Šūš), *qui prend sa source dans les monts de Priego; 3° le Guadalimar* (al-Wādī l-aḥmar = «*la Rivière rouge*»), *qui vient des montagnes d'al-Niška (Yeste?), a un plus faible débit que le Genil, et dont l'eau est rougeâtre et trouble; 4° le Guadalbullón* (Bullūn); *et beaucoup d'autres cours d'eau* [6].

1 Trad. cast. = *Gay.*, §§ 43-46. Cf. *B.*, dans *R. M.*, 250.

2 Trad. cast. = *Gay.*, § 48.

3 Cf. *B.*, in *R. M.*, 245.

4 Voir *supra*, § 19.

5 La trad. castillane ajoute un renseignement intéressant à propos du pont sur le Genil à Écija, dont il attribue la construction, avec une date d'ailleurs erronée, à l'émir Muḥammad Ier.

6 *B., loc. cit.:* ومن الأنهار المشهورة ببلاد الأندلس نهر قرطبة ، ويُعرف بنهر بيطي ، مخرجه من ناحية رَيْمية . وبين منبعثه الى موقعه في البحر بعد إشبيلية ثلاثمائة ميل وعشرة أميال . ويقع فيه سنْجيل ، وهو ينبعث من الثلج من جبال إلبيرة ، وعليه مدينة إسْتِجة ، ونهر بلّيلش يقع فيه: مجتمع النهرين في فحص إلبيرة ، ويقع فيه عيون لوْشة ؛ ويقع فيه وادي شوش ، ومخرجه من جبال باغه ؛ ويقع فيه الوادي الأحمر ومخرجه من جبال النّشْكة بأقل جدول من سنجيل وتعلوه حمرة وكدر ؛ وينصبّ فيه بُلُّون وأنهار كثيرة.

74. *Le rio Segura* (Nahr Turmīd?) [1], *qui prend sa source à proximité de la source du Guadalquivir, dans la région d'al-Niška (Yeste?), coule en direction de l'Est et va se jeter dans la Méditerranée. C'est un fleuve dont le cours est encaissé entre les montagnes, dans un endroit appelé Ricote* (Riqūṭ), *à 18 milles de Murcie* [2]; *sans la présence de cette zone montagneuse, ce cours d'eau inonderait le territoire de Murcie* [3].

75. *Le Guadiana* (Wādī Ānā) [4] *prend sa source au Nord-Est d'al-Andalus, dans la région située entre la montagne appelée al-Buwayra (?) et la ville de Racupel, laquelle se trouve au dessus de la ville de Raymiyya. Il se jette dans l'Ocean Atlantique à Ocsonoba. Son cours est d'une longueur de 320 milles. Ce fleuve Guadiana disparaît entre Mérida et Badajoz* (sic). *Il coule souterrainement pour finir par reparaître au lieu dit Faŷŷ al-ʿarūs, dans la plaine* (faḥṣ) *d'al-Faŷŷ. Puis il disparait, pour reparaître près d'une bourgade du territoire de Calatrava, du nom d'Āro* [5].

1 Manque dans les trad. castillanes.

2 Cf. *R. M.*, 144, n. 1.

3 *B., loc. cit.*: نهر ترميد *(sic)* ومخرجه بقرب من مخرج نهر قرطبة من ناحية الشّكة ، وجريه الى الشرق ، وانصبابه في البحر الشامي ؛ وهو نهر أضغطه الجبال بموضع يعرف برقوط على ثمانية عشر ميلاً من مرسية ، ولولا هذا الجبل يغرق السيل مرسية.

4 A comparer avec *Q.*, I, 177 et II, 340. — Trad. cast. = *Gay.*, § 49.

5 *B., loc. cit.*: ونهر آنه ، ومنبعثه بين شمال الأندلس وشرقيها فيما بين الجبل المسمّى البويرة ومدينة رقوبل (وهي فوق مدينة ريمية) ، ومنصبّه في البحر المحيط بأكشونبة ؛ ومسافة طوله ثلاثمائة وعشرون ميلاً . ونهر آنه هذا يغيض بين ماردة وبطليوس ، فيجري متوارياً حتى يبدو بموضع يعرف بفجّ العروس من فحص الفج ، ثم يغيض ، فيخرج بقرية من قرى قلعة رباح يقال لها آر.

76. *Le Tage* (Wādī Tāŷo) [1] *prend naissance dans les montagnes de la région de Tolède, d'une source située dans une localité dite al-Bayḍa à cause des nombreux pins qui s'y trouvent. Il se jette dans l'Océan Atlantique*, à Lisbonne, après un cours de 580 milles [2].

77. Le Duero (Wādī Duwayro) [3] prend naissance dans les montagnes de... et se jette dans l'Océan Atlantique, *entre la ville de Coïmbre et celle de Porto* (*Burtuqāl*). *Son cours est d'une longueur totale de 780 milles. Il reçoit environ dix affluents* [4].

78. *L'Èbre* (Wādī Ibro) [5] *prend naissance d'une source appelée Fontibre, qui se trouve au dessus du territoire de la Castille* (al-Qilā'). *Ce fleuve coule du Nord vers l'Est et se jette dans la Méditerranée dans la région de Tortosa, après un cours de 204 milles. L'Èbre est le seul fleuve où l'on trouve le poisson appelé* al-ṭurujta (*truite*) [6]. *C'est un poisson de grande taille qui n'a qu'une seule arête. L'Èbre a de nombreux affluents, ainsi el río Gállego* (nahr Ŷilliq), *qui vient des montagnes de Cerdagne* (Ŷibāl al-Sīrṭāniyyīn) [7].

1 Trad. cast. = *Gay.*, § 50.

2 *B., loc. cit.:* ونهر تاجه ، منبعثه من جبال بناحية طليطلة من عين في موضع يعرف بالبيضة لكثرة صنوبره ؛ ومصبّه في البحر المحيط [بالأشبونة ، مسافة جريه خمسمائة ميل وثمانون ميلاً].

3 Trad. cast. = *Gay.*, § 51.

4 *B., loc. cit.:* [ونهر دويره ، منبعثه من جبال . . .] ومصبّه في البحر المحيط بين مدينة قلمرية ومدينة برتقال ، مسافة جرية سبعمائة ميل وثمانون ميلاً ؛ ويقع فيه نحو عشرة أنهار.

5 Cf. *Q.*, I, 177-178, et II, 339-340. Trad. cast. = *Gay.*, § 51.

6 Cf. Simonet, *Glosario*, p. 552.

7 *B., loc. cit.:* ونهر إبره ، يخرج من عين يقال لها فونت ايبر ، وهي فوق أرض القلاع ؛ ومجراه من الجنوب الى القبلة ، ومصبّه في البحر الشامي بناحية طرطوشة ، ومسافة جريه مائتا ميل وأربعة أميال ؛ وهو مخصوص بالحوت

79. *Parmi les fleuves notables du pays des Francs et de la Galice, citons le Miño* (nahr Mīnyo) [1]. *Il prend sa source dans les montagnes de l'Álava* (Alaba), *traverse le pays de Galice d'Est en Ouest, et se jette dans l'Atlantique dans la région du «mur de Galice»* (ḥā'iṭ Ŷillīqiya = *chaîne Cantabrique*). *Son cours est d'une longueur de 303 milles* [2].

المعروف بالطُّرُخْتة (الطريخة :ms.) وهو حوت عظيم وليس له إلّا شوكة واحدة. وتقع فيه عدّة أنهار: نهر جلّق، وهو يقع في نهر إِبْرُه، ومخرجه من جبال السيرطانيين.

[1] Trad. cast. = *Gay.*, § 51.

[2] *B., loc. cit.*: ومن أنهار بلاد إفرنجة وجليّقية المشهورة: نهر مِينُيه، مخرجه من جبال آلَبة، ويشقّ بلد جليّقية من شرق الى غرب، ويقع في البحر المحيط بناحية حائط جليّقية؛ وعدد أمياله ثلاثمائة ميل وثلاث أميال.

INDEX GÉOGRAPHIQUE

Les toponymes non identifiés ou d'identification douteuse sont précédés d'un astérisque. Les chiffres renvoient aux paragraphes.

Abwāb (*al-*), 3.
**Agrīṭa*, 4.
Álava, 79.
Albelda, 24.
Alcántara, 52.
Alcira, 21.
Alcolea de Cinca, 24.
Algarve, 4, 49, 54.
Algeciras, 5, 68, 72.
Alicante, 20.
Aljarafe, 58.
Almada, 53.
Almería, 15.
*Almotaxon, 24.
Almuñécar, 16.
Alquézar, 26.
Amaya 46.
Andalus (*al-*), 1, 2, 3, 4.
Aracena, 56.
Aragón, 5.
Archidona, 69.
Ardales, 70.
Arnedo, 30.
**Aro*, 75.
*Arrabida, 53.
Arronches, 52.
**Arūn*, 49.
Asturies, 5, 72.
Atienza, 38.
**Awraba*, 18.
**Ayraš*, 25, 27.

Badajoz, 46, 47, 75.
Baena, 17.
Baetis, 73.
Baeza, 18.
Balaguer, 24.
Barānis (*Ŷabal al-*), 42.
Barbastro, 26.
Barbate (río), 65, 68.
Barbitania, 26.
Barcelone, 3, 23, 25, 29.
Bārūša, 34.
Basa (río), 27.
*Bastaras, *Bastiz, 27.
**Bayḍā'* (*al-*), 24, 76.
Baza, 18.
*Bedaluba, 19.
Beja, 48, 49.
*Belicana, 25.
Belillos (río), 73.
*Benamocer (Monts des Banū), 53.
*Bença (río), 27.
Benicadell (Sierra de), 20
Berja, 15.
Bilbilis, 33.
Bobastro, 70.
Boltaña, 26.

Bordeaux, 3.
Bretagne, 3.
Burriana, 21.
* *Buwayra* (*al-*), 75.

Cabra, 11.
Cádiz, 3, 62, 66.
Calahorra, 30.
Calatayud, 30, 33.
Calatrava, 41, 75.
Campiña (de Cordoue), 10.
Caniles, 61.
*Carabinas (Corbins), 24.
Caracuel, 41.
Carmona, 60, 62.
Cártama, 70.
Carthagène, 4, 5, 20.
Casarabonela, 70.
Castejón de Henares, 38.
*Castellar, 26.
Castille, 78.
Castro (Sierra de), 19.
Catalogne, 5.
Cerdagne, 78.
Ceuta, 68.
Cinca (río), 24.
Cintra, 53.
Coïmbre, 45, 51, 77.
Comares, 70.
Constantina del Hierro, 43.
Cordoue, 9, 10.
Coria, 46,
Coripe, 63.
*Correfe, 33.

Damas, 14, 45.
Daroca, 33.
Darro (río), 14.
Denia, 20.
*Destiben, 25.
Duero (río), 5, 77.

Èbre (río Ebro), 4, 5, 24, 28, 31, 78.
*Ebris, 49.
Écija, 71, 73.
Égypte, 20.
Elvas, 46.
Elvira, 12, 13, 14, 17, 18, 73.
Ercavica, 34.
Estrella (Serra de), 51.
Évora, 49.
Exitania, 52.
*Exno, 19.
Faḥṣ al-ballūṭ, 42.
**Faḥṣ al-faŷŷ*, 74.
Falūm (*nahr*), 14.
**Faŷŷ al-ʿarūs*, 75.
Firriš, 43.
Flumen (río), 27.
Fontibre, 77.
Fraga, 24.
France, Francs (pays des), 3, 22, 72 79.
Francolí (río), 23.
Fuengirola (la), 70.

Galice, 3, 5, 66, 72, 79.
Gallān (*nahr*), 23.
Gállego (río), 31, 78.
Gastor (El), 71.
Genil (río), 14, 15, 71, 73.
Gibraleón, 56.
Grande-Terre, 3, 29.
Grenade, 14, 16.
Guadajoz (río), 73.
Guadalajara, 38.
Guadalete (río), 5, 67.
Guadalimar (río), 73.
Guadalquivir (río), 5, 10, 57, 73.
Guadiana (río), 5, 41, 49, 75.
Guara (Sierra de), 27.
Gūṭa (de Damas), 14.

Ḥādira (*al-*), 18.
Ḥamrāʾ (*al-*), 56.
Hispalis, 59.
Huerva (río), 31.
Huesca, 27.

Idanha, 52.
Ilche, 27.
Iliyā', 45.
Inde, 2.
Isuela (río), 27.

Jaén, 18, 19.
Jalón (río), 31, 32.
Játiva, 21.
Jerez, 64.
Jotrón, 70.
Júcar (río), 21.
*Jumar, 26.
Juviles, 15.

Labata, 27.
*Labeça, 27.
Labšar (wādi), 56.
*Lasegi, 25.
*Lecho Seco, 18.
Lérida, 24, 25, 26.
Librón, 70.
Lima (río), 5.
Lisbonne, 53, 72, 76.
*Locastre, 71.
Loja, 15, 73.
Lorca, 4, 20.
*Loribas, 25.
Luque, 42.

Madīnat al-Faraǧ, 38.
Madīnat al-turāb, 21.
Madrid, 38.
Majorque, 3.
Malaga, 69.
Maluenda, 33.
*Maqueones, 26.
Marchena, 61.
Marches (*al-Ṯugūr*), 29.
Marche Supérieure, 39.
Margarita, 19.
Martos, 19.
Medinaceli, 35.
Méditerranée (Mer), 3, 5, 6, 8, 72.
Men, 27.
Mentesa, 18.
Mequinenza, 24.
Mérida, 44, 45, 75.
Mértola, 49.
Miño (río), 5, 79.
Minorque, 3.
Molina, 34.
Mondego (río), 5, 51.
Monsanto, 52.
Montalvão, 52.
*Montebir, 67.
Monte Mayor, 70.
Montenegro, 27.
Monzón, 24.
Morón, 63.
Murcie, 20, 74.
Murviedro, 21.
*Muto, 19.

Nájera, 30.
Narbonne, 3, 29, 62, 72.
Niebla, 55, 56.
Nigüella, 33.
Nil, 20.
**Niška (al-)*, 73, 74.
Noguera (río), 24.
*Novella, 33.

Océan Atlantique, 3, 5, 6, 8, 72.
Ocsonoba, 54, 75.
Odiel (río), 56.
*Oreja, 33.
Oreto, 41, 42.
Orihuela, 20.
*Orosa, 32.
*Ossumo, 53.
Ourique, 49.

Pallars, 24.
Paradas, 61.
Pechina, 15.
*Pedro, 24, 34.
*Pedroelg, 27.

Porto, 77.
Portugal, 5.
Priego, 15, 17, 73.

Qalb, 63.
Qanāṭir (*Wādī l-*), 56.
Qasṭīlīya, 14.
Qayrawān (*al-*), 20.
Qilāʿ (*al-*), 78.
Queiles (río), 28.

Racupel, 37.
**Raymiyya*, 19, 73, 75.
Reyyo, 69.
*Ribas, 27.
Ricote, 74.
Ronda, 71.
Rota, 32.
Rueda de Jalón, 32.

Salobreña, 12, 16.
Šalūqa, 67.
San Lúcar de Barrameda, 67.
San Pedro, 70.
Santarem, 50.
Santaver, 4, 36.
Saragosse, 23, 25, 28, 30, 31, 32, 33, 34.
Šayba (*Ŷabal*), 13.
Segre (río), 24.
Segura (río et Sierra de), 5.
*Selba, 13.
Selgua, 27.
Sen, 27.
Serranía de Málaga, 72.
Séville, 57, 58, 59, 73.
Sidona, 64, 66, 67.
Sierra de Aragón, 27.
Sierra Morena, 72.
Sierra Nevada, 13, 71, 72.
Silves, 54.
Somet (*Šumīṭ*), 33.
Subayl, 70.
Šulayr (*Ŷabal*), 13.

* Tabubera, 61.
Tage (río Tejo), 5, 39, 50, 52, 53, 76.
Tākurunnā, 67.
Talavera, 40.
**Ṭalūbara*, 71.
Tamarite de Litera, 24.
Tarazona, 29.
Tarragone, 23.
*Tereçuna, 67.
Tinto (río), 56.
Tíscar, 19.
Tolède, 4, 39, 40, 76.
*Tolia, 27.
Tortosa, 22, 72, 78.
Torrecilla, 70.
Totalica, 49.
Tucci, 19.
Tudèle, 28, 29, 30.
Tudmīr, 20.
Tyrrhénienne (Mer), 4, 5, 6.

Úbeda, 18.

Valence, 21.
Vasconie, 4, 31, 72.
Vélez Málaga, 70.
Vero (río), 26.
Viguera, 30.

Wādī l-ḥiǧāra, 38.

Yeste, 73, 74.

**Zanāta*, 27.
Zorita, 37.

LA EMBAJADA DE AL-GASSĀNĪ (1690-1691)

En el curso de nuestro trabajo de catalogación de los fondos que hacen referencia a las relaciones diplomáticas hispano-musulmanas en el Archivo de la Corona de Aragón, hemos estudiado con particular interés cerca de un centenar de documentos que se refieren a las relaciones hispano-magribíes durante los años 1690 a 1695, que forman parte del Legajo 993 del Consejo de Aragón. Como era de esperar, facilitan noticias importantes para la historia regional, pero además arrojan nuevos datos para el estudio de las relaciones hispano-africanas en las postrimerías de la casa de Austria.

La documentación examinada se refiere a dos negociaciones, en principio independientes, pero que las circunstancias en cierta manera ligaron:

I. Gestiones efectuadas en el Reino de Mallorca para poner a disposición del Cardenal Portocarrero los cautivos musulmanes en él existentes, contribuyendo así a facilitar el rescate de los oficiales españoles hechos prisioneros por Muley Ismāʿīl en la toma de Larache [1].

II. Negociaciones entre el gobernador de Argel y el Virrey de Mallorca para el canje de un cautivo mallorquín por el arráez turco-argelino Bibi, conocido en las Baleares por Robacols.

En este trabajo nos vamos a ceñir al primer tema sin perjuicio de señalar sus puntos de conexión con el segundo.

[1] Sobre este hecho cf. J. Narváez Pacheco, *Sitio de San Antonio de Alarache en 1689. Relación... continuada por don Juan Cloquer Vargas Machuca*, en Codoin HE, 106, pp. 319-512.

Muley Ismāʿīl (m. 1727), deseoso de tener relaciones diplomáticas con el mayor número posible de estados europeos [1], envió a España después de la toma de Larache a su visir Muḥammad b. ʿAbd al-Wahhāb al-Gassānī [2] con el fin de que procediese al rescate de los cautivos musulmanes aquí existentes. La relación de este viaje [3], escrita por el embajador marroquí, ha sido objeto de distintos estudios, entre los cuales merecen recordarse los de E. J. Stanley [4], H. Sauvaire [5], R. Foulché-Delbosc [6] y A. Farinelli [7].

Los dos últimos trabajos de que tenemos noticia son los de H. Pérès [8] y A. Bustani [9]. El primero ha señalado acertadamente no sólo el valor literario de la obra, sino también la importancia de los datos históricos que encierra, muy interesantes para el estudio de las costumbres y caracteres de los españoles en el siglo XVII. El segundo, que generalmente sigue el estudio de Pérès para el suyo propio — algo difuso por cierto —, nos ha dado un nuevo texto a base de dos manuscritos desconocidos, uno de Tetuán y otro de los Banū Būzīn, que deben ser añadidos a la lista dada por Pérès [10]. Las fechas que en este texto figuran permiten conocer con certeza la duración de la estancia

[1] Cf. G. Maura Gamazo, *Vida y reinado de Carlos II*, 3 vols., Madrid 1942, vol. II, pp. 278-280; Codoin HE, 106, pp. 495-498.

[2] Sobre éste cf. H. Pérès, *L'Espagne vue par les voyageurs musulmans de 1610 a 1930*, París 1937, pp. 5-17 y la bibliografía citada.

[3] *Riḥlat al-wazīr fī iftikāk al-asīr.*

[4] *Account of an Embassy from Morocco to Spain in 1690 and 1691*, en JRAS, 2, 359-378, 1868, y tirada aparte.

[5] *Voyage en Espagne d'un Ambassadeur marocain (1690-1691)*, París 1884. Cf. Pérès, op. cit., p. 6, nota 1.

[6] *Bibliographie des voyages en Espagne et en Portugal*, en Revue Hispanique, 1896, pp. 89-90.

[7] *Viajes por España y Portugal desde la Edad Media hasta el siglo XX*, 2 vols., Madrid 1921 y 1930, vol. I, p. 229.

[8] Op. cit. supra, nota 2.

[9] *El viaje del visir para la liberación de los cautivos, por el visir Abū Abdil Lah Mohamed b. Abdelluhab, conocido por el visir el Gazani el Andalusi*, Larache 1940. Independientemente de esta edición, Bustani ha publicado un estudio sobre este tema en *Mauritania*, que no hemos podido ver.

[10] Op. cit., p. 6, nota 1.

del visir en la península, haciendo innecesario el acopio de datos de que hace gala Bustani en el Prólogo [1] para demostrar que tuvo lugar en 1691.

Pérès, y Bustani se siente inclinado a seguirle, cree que la embajada de al-Gassānī no tuvo como objeto el rescate de los cautivos, sino otro, que tal vez nos escapa, pero que muy bien pudo ser la conclusión de una tregua entre los dos estados. Para mí, la embajada marroquí se debió únicamente a las causas expuestas en la *Riḥla*. Todos los hechos coetáneos confirman mi modo de ver, independientemente de la documentación que más adelante analizaré. La situación europea aconsejaba al tenaz y hábil gobernante de Mequínez continuar la lucha contra España que, agotada, teniendo que atender a la guerra contra los franceses, mal podía distraer sus fuerzas en Africa. Muley Ismāʿīl conocía perfectamente las luchas europeas y sabía el papel secundario que España representaba en ellas [2]. Por otra parte, sus propios éxitos en la Mamora (1681) y en Larache (1689) sólo podían incitarle a seguir las hostilidades [3]. El continuo asedio de Arcila, los renovados ataques contra las plazas costeras españolas, nos muestran bien a las claras la voluntad de lucha que animaba al sultán. ¿Por qué había de firmar el marroquí la paz con España? ¿Para atacar a los turcos de Argel? No; para esto poco importaba una España amiga o enemiga, toda vez que sus guarniciones en las costas africanas eran mínimas y estaban desprovistas de lo más necesario para emprender una ofensiva que ni remotamente entraba en sus cálculos.

Los versos siguientes son para Pérès una muestra de las dudas que tenía la opinión matritense sobre el verdadero fin de las negociaciones:

> ¿Qué quiere, no nos dirán,
> ese embajador Babieca?
> Dis que pide el Alcorán,

1 Op. cit., p. x.

2 Sobre la situación de España en los años de nuestro estudio, cf., además de la obra de Maura Gamazo ya citada, los *Documentos referentes a las postrimerías de la Casa de Austria en España*, en BRAH, 89, 200-293, 1927.

3 Cf. Coissaq de Chavrebière, *Histoire du Maroc*, París 1931, pp. 391-392.

Cassá y zancarrón de Meca,
Y los libros de Durán.
Hablando más en razón,
Lo que yo del casso siento
Es que viene este bribón
A pedir en casamiento
Una hija de Orejón [1].

Efectivamente, el pueblo podía no comprender qué causas hacían necesarias una embajada oficial para el rescate de cautivos, cuando, por el lado cristiano, tan caritativo menester estaba confiado a determinadas órdenes religiosas. Entonces, dejando campo libre a la fantasía, podía imaginar, si se quiere, que Muley Ismāʿīl intentaba conseguir la mano de alguna dama española, después de haberle negado Luis XIV, pocos años antes, la mano de la duquesa de Conti. Para esta interpretación la segunda estrofa es muy significativa [2].

El embajador marroquí llegó a Madrid a la caída de la noche del sábado 7 de rabīʿ I del año 1102 (6 diciembre 1690 [3]), siendo recibido el 18 del mismo mes por Carlos II [4], al cual expuso la petición de su soberano: cinco mil libros y quinientos cautivos a cambio de algunos prisioneros españoles de Larache [5];

[1] Apud, J. Bauer y Landauer, *Apuntes para una bibliografía de Marruecos*. Madrid 1922, nº 1.600, p. 474.

[2] No es ésta la única composición de tipo más o menos burlesco que hace referencia a Muley Ismāʿīl. Poco después de su muerte, Juan Veguer, de Barcelona, publicó en dos páginas una parodia del testamento del sultán.

[3] La reducción de la fecha da una correspondencia 7 rabīʿ = 7 diciembre, pero como el día civil musulmán empieza con la puesta del sol y en el texto de al-Gassānī figura la palabra عشية he creído preferible adelantar en un día (en realidad seis o siete horas) la concordancia, con lo cual se consigue la correspondencia exacta entre los datos que da la *Riḥla* y la fecha de la entrevista con Carlos II, que se deduce de la documentación que analizo.

[4] *Riḥla*, pp. ٤١-٤٢.

[5] Las condiciones de la rendición de Larache nos son bien conocidas. Iniciado el asedio el 14 de agosto de 1689, la plaza quedó inerme ante el ataque musulmán el 1° de noviembre, por lo que el Gobernador tuvo que solicitar la suspensión de hostilidades el día 2. El P. Fr. Juan Muñoz y el alférez don Miguel Prado

en caso de no haber tantos libros, el número de cautivos debía ser elevado a mil, prescindiendo por completo de la primera condición [1]. Carlos II aceptó inmediatamente la segunda propuesta y encargó al Cardenal Portocarrero [2] de la negociación [3], dando las órdenes oportunas para que el Consejo de Aragón escribiese al Marqués de la Casta, Virrey de Mallorca (1687-1690) [4], y demás autoridades de la Isla para que con la mayor premura reuniesen los cautivos musulmanes existentes en su región [5]. Algún tiempo después el Obispo de Palma [6] ofrecía seis cautivos que el Rey manda enviar a Barcelona en donde se encuentra el Duque de Medinasidonia [7], a quien informa del asunto [8]. La reunión de los cautivos se efectuó muy lentamente, por lo que no es de extrañar que al-Gassānī, desesperando de la pronta conclusión del negocio y ante el traslado de la corte a

fueron enviados a Mequínez para conseguir de Muley Ismāʿīl una capitulación honrosa, pero éste sólo accedió a dejar en libertad a cien oficiales españoles y a los religiosos que no pudieron embarcar en la flota del almirante Gregorio el día de la entrega de la ciudad, por haber alejado una borrasca a la escuadra. Por consiguiente, el día de la ocupación de Larache (11 de noviembre) todos los prisioneros, incluso los oficiales, fueron deportados a Mequínez. Se habían rendido 1.722 personas, de las cuales sólo 500 podían aún llevar armas. El resto lo integraban heridos, religiosos, mujeres y niños. (Cf. Codoin, HE, 106, pp. 330, 369, 442, 444-446 y 495-498; Fr. Francisco de San Juan del Puerto, *Misión historial de Marruecos: Martirios, persecuciones y trabajos de los misioneros franciscanos*, Sevilla 1708, pp. 688-700). Corríjase, de acuerdo con lo dicho, a León Galindo y de Vera, *Historia, vicisitudes y política tradicional de España respecto de sus posesiones en las costas de Africa*, Madrid 1884, pp. 283-284.

1 Cf. Pérès, op. cit., pp. 7-8 y *Riḥla*, p. ٥٧.

2 Este es el Cardenal a quien cita varias veces al-Gassānī como encargado por el Rey de la negociación. Cf. *Riḥla*, pp. ٥٧-٥٨; ١٠٢.

3 Cf. el documento nº *11*. La numeración empleada es la misma que se utiliza en el Legajo 993 del Consejo de Aragón, grupo «Esclavos». He indicado en bastardilla aquellos documentos que más abajo reproduciré parcial o totalmente.

4 Para todos los datos que se refieren a Mallorca he utilizado el *Cronicón Mayoricense* publicado por A. Campaner, Palma 1881.

5 *11*, 12.

6 Era entonces don Pedro de Alagón (1684-1701).

7 13, *22*.

8 15.

Aranjuez, pidiese permiso al Cardenal Portocarrero para regresar a su patria, hacia donde partió el 1° ramaḍān 1102 (27 mayo 1691) [1], tras una breve estancia en el real sitio [2].

La afirmación de Bustani [3] de que con posterioridad a esta misión hubiese otras para tratar del mismo asunto me parece poco probable. Creo que el interés constante, y que por mucho tiempo después de la marcha de al-Gassānī se mantuvo vivo entre las clases rectoras españolas para satisfacer la demanda de Muley Ismāʿīl, se debió casi por completo a la lealtad con que éste procedió en el transcurso de la negociación [4].

De las primeras órdenes cursadas por Carlos II parece desprenderse que pretendía reunir los mil cautivos en el mínimo de tiempo, y que cualquier presa hecha por los corsos españoles sería aplicada al rescate de los oficiales de la guarnición de Larache, cuya manutención en Mequínez pretendía cobrarse de este modo Muley Ismāʿīl. Así parece haberlo entendido el Virrey de Mallorca, Marqués de la Casta, que habiendo vendido a las galeras de Génova y a distintos particulares ochenta musulmanes hechos prisioneros al embarrancar su buque en las costas de la Isla [5], procedió a rescatarlos de estos últimos al precio de venta [6]. Cuando todo esto estaba hecho, mandó el Rey, en 27 de marzo, que estos cautivos se aplicasen a las galeras de España, «tan faltas de chusma y esclavos» [7], y, a petición del Consejo de Guerra [8], insistirá con esta intención hasta el 30 de junio. Pero, ante los hechos consumados, sus esfuerzos fueron vanos, y una parte de los prisioneros del naufragio fué a engrosar las filas de los que se cambiaban [9].

1 *Riḥla*, p. ١٠٤.

2 *Riḥla*, pp. ١٠٢-١٠٤.

3 Op. cit., p. x.

4 *78*.

5 Probablemente es el navío citado en *Cronicón*, p. 445, con fecha 28 febrero 1691.

6 26, *27*.

7 *14*, 16.

8 *20*.

9 26, *27*. Sin embargo, este sistema de adquirir esclavos a precio de coste

Los cautivos debían reunirse en Barcelona, Cartagena o Alicante [1], y de aquí probablemente debían ser trasladados a Cádiz [2]. La primera parte del viaje, Palma-Barcelona, era difícil por la escasez de buques de gran porte, por lo que el Consejo pidió al Rey que la flota española pasase a buscarlos por la Isla [3]. A pesar de todo, las dilaciones eran grandes: hasta el 15 de junio de 1692 no se envían a Mallorca las listas de cautivos musulmanes, de los que Muley Ismāʿīl sabía positivamente el paradero [4]. El nuevo Virrey de Mallorca, Marqués de Villatorcas (1691-1698), perdido entre las kunyas y las laqbas, que hacen de todo nombre árabe un verdadero crucigrama, no ve clara la identificación, y envía a Madrid una lista confeccionada por él [5], y más tarde, a fines de año, procede al rescate [6]. Sin embargo, el tiempo no ha transcurrido en balde: algunos de los reclamados han muerto [7]; otro no quiere regresar a su país, prefiere quedarse en Mallorca y ayuda eficazmente al Virrey en la busca e identificación de los que faltan [8].

Los libertos no son todos marroquíes [9]. Se beneficiaron de este acuerdo argelinos y turcos, que abundaban en Mallorca, dada la gran proximidad de las costas africanas y el corso que, protegidos por el gobierno español, practicaban los isleños [10]. Por esto recuperan la libertad un enviado del Gobernador de Argel, que iba a París [11], y probablemente un galeote huído de las galeras de Francia [12]. En cambio, no resultan favorecidas las

para enviarlos a galeras servirá de precedente para unos meses más tarde conseguir brazos a la armada española (28).

1 *31*.
2 *18*.
3 *19*.
4 *31*, *32*, *33*, *34*, 35, 36.
5 *39*, *41*.
6 *53*, *55*.
7 *50*.
8 *65*.
9 El Cardenal Portocarrero tuvo verdadero empeño en que los de esta nacionalidad fuesen libertados. (Cf. nos 23, 24, 42 *a*, 43, 64, *65*, 79, *78*).
10 *42 b*, 66.
11 21, 24, 25, 42 *a*, 43, 51, *57*.
12 21, 60, 62.

personas pudientes que pueden pagar rescate [1] o aquellas cuya libertad es susceptible de causar perjuicios a la Isla, por caso, el arráez Bibi, corsario peligroso, del que se conserva una carta duplicada en árabe dialectal [2].

Poco a poco los musulmanes fueron concentrándose en Alicante, y de aquí suponemos que pasarían a su país. A pesar de no tener documentos sobre la última parte del rescate, es seguro que los marroquíes cumplieron muy pronto su palabra [3] y que los españoles procuraron corresponderles [4].

J. VERNET.

11

Madrid, 18 de diciembre de 1690.

El Rey al Consejo de Aragón.

Por lo que pueda conducir a la mayor brevedad en la compra de los mil moros para el rescate de los cien [5] soldados capitulados en la pérdida de Alarache, he resuelto se escriba al Marqués de la Casta enviándole cartas mías para el Obispo, Cabildo, Ciudad y para la Junta de San Jorge, manifestándoles la precisión de tan justo empeño, y encargándoles hagan donativo de esclavos moros para salir de él, añadiendo en la del Marqués es fuerza su logro por su parte con todos, por los medios y en la forma que tuviese por más conveniente, y que

[1] 21, 24, 42 *a*, 42 *b*, 51, 60, 62, 63.

[2] Cf. J. Vernet, *El rescate del arráez argelí Bibi, prisionero en Mallorca*, Tetuán 1952.

[3] 59, 78, 79. Cf. San Juan del Puerto, op. cit., p. 779, al hablar de don Jerónimo de Gregorio.

[4] 59, 78, 79.

[5] Su número oscila entre 100 (según este documento) y 156 (cf. nos 27 y 31). Es posible que en el curso de las negociaciones, Carlos II pudiese hacer incluir, dentro del número de los oficiales considerados como libres, a sus respectivas familias.

después de saber por más fenecido este servicio, tantée en el restante número que quedase de moros en aquella Isla los que se podrán comprar de todos sexos y edades y aunque sean estropeados, haciendo una memoria con toda distinción de los nombres, patrias, edades y precio de cada uno de ellos, correspondiéndose con el Cardenal Portocarrero, a quien he cometido la superintendencia de esta negociación, advirtiéndole juntamente que ningún esclavo se ha de mover de poder de su dueño hasta tanto que se pague y disponga de su conducción. Y mando se ejecute todo luego en esta conformidad, y que con sus duplicados se ponga en mis manos para el miércoles.

14

Madrid, 23 de marzo de 1691.

El Rey al Consejo de Aragón.

Habiendo entendido que en la costa de Mallorca abarrancó una embarcación con ochenta moros, y hallándose las galeras de España tan faltas de chusma y esclavos, que sólo podrán navegar cinco esta campaña, mando al Consejo de Aragón disponga que estos moros se apliquen a ellas, para que se mantengan armadas, y que en estándolo se me dé cuenta, a fin de que se dé providencia a que por cruzada se suministre el dinero que fuese menester para satisfacerlos y para su transporte desde aquel Reino a la parte donde se hallaren las galeras.

18

Barcelona, 28 de abril de 1691.

El Duque de Medinasidonia a don José de Villanueva Fernández de Ixar.

Acuso el recibo de la carta de V. S. de 21 de éste y del despacho que acompaña, tocante a los cincuenta moros que se ha ordenado al

Virrey de Mallorca encamine aquí, adonde, luego que lleguen, los incorporaré con los que se han juntado en esta ciudad, y si viniesen antes de partir éstos, los transportarán todos a Cádiz los navíos de la armada que esperamos en ejecución de las órdenes de S. M.

19

Madrid, 4 de mayo de 1691.

El Consejo de Aragón al Rey.

Y aunque el Consejo está pronto a obedecer..., no excusa poner antes los reparos que ocurren, que se reducen a que, siendo el número de los moros que hasta ahora ha juntado el Virrey de Mallorca cerca de noventa, se necesita de embarcaciones de gran buque para conducirlos a Barcelona, porque, si los trujesen en saetías, se vería en evidente riesgo de que se arrojasen los esclavos a hacerse dueños de ellas, por no guarnecerse sino con doce o quince hombres, al que se añade el ser en ese tiempo muy peligroso el pasaje de Mallorca a España, por estar infestados de piratas aquellos mares. Así, entiende el Consejo que será más conveniente al Real servicio de V. M., y de mayor seguridad, el que los mismos navíos de la armada que han de ir a Barcelona pasen a Mallorca, después de haber desembarcado allí la gente, y traigan los moros, en que es muy corto el rodeo por la cercanía de aquella Isla, o que las galeras que han llevado a Italia al Marqués de Leganés toquen de vuelta en Mallorca y los conduzcan...

Al dorso:

He mandado que los navíos de la Armada pasen a Mallorca por estos moros, y que las órdenes se envíen con correo extraordinario por Guerra; y así lo tendrá entendido el Consejo, para que, si en la ejecución de esto fuese necesario dar alguna orden, la remita luego a don García de Bustamante, para que la encamine con el mismo extraordinario.

20

Madrid, 22 de junio de 1691.

El Consejo de Aragón al Rey.

... se sirve V. M. de remitir la consulta inclusa del Consejo de Guerra con la noticia de que se han vendido estos moros, que es la primera que ha tenido el Consejo. Y, obedeciendo a V. M., es de parecer que lo que se puede hacer, en el estado que tiene la materia, es que se escriba al Virrey de Mallorca que recobre todos los moros que se hubiesen vendido allí, al precio que se despacharon, y que se entreguen en la conformidad que estaba resuelto y se le avisó para reclutar la chusma de las galeras de España.

22

Madrid, 14 de septiembre de 1691.

El Consejo de Aragón al Rey.

El Obispo de Mallorca en carta para V. M. de 1° de mayo próximo pasado responde al despacho que se le envió, dándole las gracias por el servicio que había ofrecido de seis esclavos para ayuda al rescate de los cien soldados cautivos en la pérdida de la plaza de Alarache y encargando se los remitiese a Barcelona al Duque de Medinasidonia, y dice que, en ejecución de esta Real orden, los ha enviado al Duque en la barca del patrón José Clausells, catalán.

27

Mallorca, 7 de noviembre de 1691.

Copia del Acta de la Junta Patrimonial de Mallorca. Menciona los asistentes a la reunión y sigue:

Y fué propuesto por el dicho egregio señor Conde, Procurador Real, que en 3 del corriente mes había recibido la Real Carta de S. M. (Dios le guarde) que participaba a la Junta, para que sobre su contenido resuelva y responda lo que pasa, en orden a lo que S. M. se sirve mandar en ella, cuyo tenor es como sigue:

Al egregio Conde de Formiguera, de mi Consejo y mi Procurador Real en nuestro Reino de Mallorca. — El Rey. — Egregio Conde de Formiguera... Con despacho de 2 de abril de este año se avisó al Marqués de la Casta... la resolución que había tomado en orden a los ochenta moros qué se cogieron en la embarcación que abarrancó en ese Reino, se aplicasen a las galeras de España por lo faltas que están de chusma y esclavos; y habiendo entendido después por el Duque de Veraguas que se han vendido los referidos moros, he resuelto ordenar y mandaros (como lo hago) recobre luego los que se hubiesen vendido ahí, y que los entregue en la conformidad que estaba resuelto, para que con ellos se reclute la chusma de las galeras de España... Advirtiéndoos que de este naufragio no toca porción alguna al Marqués de la Casta, por no tenerla en los naufragios mis Lugartenientes y Capitanes generales de esa Isla... Madrid, a 30 de junio 1691.

Fué resuelto por la Junta, en conformidad de votos, que se represente a S. M. que luego que sucedió el naufragio y obtenido guiaje por resguardo de la salud, se pasó a vender, así moros como lo demás recobrado del naufragio, en la forma que inconcusamente se ha observado en este Patrimonio para aumentar el caudal de S. M. y excusar gastos. Y los moros que se vendieron, los más compraron diferentes particulares de quien de orden del Ilmo. señor Marqués de la Casta, Virrey y Capitán General de este Reino, en ejecución de reales órdenes, se tomaron por los caballeros que dieron el mismo precio a los compradores, a fin de remitirlos a S. M. para el rescate

de los cristianos cautivos de Alarache, obedeciendo lo que su Ilustríma, en nombre de S. M., pidió para el rescate de ellos; y otros de estos moros naufragados se vendieron también en encanto público, como los demás, a Esteban Conrado para las galeras de Génova, cuyo procedido entró en las arcas reales y distribuído en la satisfacción de lo que el Real Patrimonio debe pagar así a la Recepta, como a los Señores del Suppmo.; y no hallándose este caudal ni los moros, por haberse remitido para el rescate referido y para otras galeras, parece no poderse dar cumplimiento a la referida Real Orden, por haberse recibido después de haberse ejecutado lo referido; y de este naufragio al señor Marqués de la Casta no se le ha dado cosa alguna.

31

Madrid, 15 de junio de 1692.

El Rey àl Duque de Osuna.

En el ajuste que se ejecutó últimamente con el Enviado del Rey de Mequínez para el rescate de ciento cincuenta y seis cristianos de los que se hallan cautivos en aquella ciudad (en cuyo número se comprende la mayor parte de las familias casadas y sus hijos), pidió el Enviado algunos moros que sabía estaban en diferentes partes, diciendo tenía orden de su rey para que, no ofreciéndosele estos esclavos, dejase de entrar en ajuste y se volviese con todos, cuyos estrechos términos precisaron a que se capitulase por escrito que se buscarían estos moros y se enviarían, quedando en rehenes de ellos los cristianos que les corresponden de las mismas familias casadas; y así, remito al Consejo de Aragón la memoria inclusa, firmada por don Juan de Larrea y de los moros que hay en Mallorca, Menorca e Ibiza, para que se envíe copia de ella a cada uno de los gobernadores de tales islas, con orden de que, sin dilación alguna, recojan estos moros y los encaminen con la mayor seguridad al puerto de Barcelona, Alicante o Cartagena, según hubiese ocasión, pues el Cardenal Portocarrero les prevendrá (como se lo he mandado) la forma en que podrán dar satisfacción del precio de estos esclavos a sus due-

ños, advirtiéndose juntamente por ese Consejo a los Gobernadores referidos que, sin admitir excusa, ni exceptuar persona de cualquier estado, que se aprehendan todos estos moros y los demás que hubiese, respecto de que, habiendo de pagarse con la puntualidad que se hará, no se perjudica a nadie, y menos siendo para una obra de tanta piedad en que interesan algunas familias de cristianos que comprenden mujeres y niños, los cuales están expuestos a muchos riesgos en cualquier dilación que tenga su rescate, y fuera malograr el gran trabajo que ha costado poner este negocio en los términos de conseguirle.

32

Memoria de los moros que hay en Ibiza y se necesitan para el canje [1]:

Mojamet Arrocayna de Tetuán.

El Nesnes de Tetuán.

33

En Menorca:

Los moros que el día 24 de agosto de 1691 apresó la galeota de que era Capitán Juan Carbonel, natural de Mahón, yendo navegando por el cabo de Tenis, en la costa de Berbería. Y no se expresan los nombres, sí sólo que iban la vuelta de Levante en una embarcación nombrada Zambeque, y se han de recojer los moros que hubiesen vivos en Menorca de esta presa y remitir testimonio de los que faltasen y por qué causa.

[1] Mantengo la ortografía del original en todas las listas que siguen.

34 [1]

Memoria de los moros que hay en Mallorca y se necesitan para el canje:

Messaud, natural de Vizquera. Es de don Carlos, Juez de la Audiencia.

Beljachí de Consontayna. Es de una viuda llamada Barrela.

Jamet de Busquer. Es de Messer Simón, Juez de la Audiencia.

Brajaman Busquirin, del capitán Ballester Mercader.

Moajamet de Viscre. Es del maestro Guin Albeytar.

El hermano de éste, Herrador, que es sillero, tiene otro moro que no sabe cómo se llama.

Cazen elfezi en Mallorca del Torre.

Mojamet Bencían de Tetuán, en Mallorca.

Quirimo el Dernag, de Tetuán, en Mallorca.

39

Mallorca, 3 de agosto de 1692.

El Marqués de Villatorcas al Rey.

Hace referencia al nº 31 y luego sigue:

... reconociendo cuánto importa el que vayan aquellos mismos que el Rey de Mequínez ha pedido, he tenido por más conveniente suspender esta diligencia, hasta tanto que se haga sin ninguna equivocación, por lo que remito a V. M. la misma memoria que me envía el Protonotario [2] y también otra que yo he formado acá [3] de todos los moros que se hallan en este lugar, con todos sus nombres y los de sus dueños, con la mayor individualización y certeza que he

1 El nº 40 reproduce nuevamente esta lista.
2 Cf. nº 34.
3 Cf. nº 41.

podido, si bien nunca puede dejar de haber alguna equivocación respecto de la mala explicación de los mismos moros y en la forma de la pronunciación, y así V. M. podrá mandar se haga mayor examen con una y otra memoria por la persona que lo solicita y ha dado las noticias al Cardenal, a quien también envío otras memorias en la misma conformidad, y, viniendo con la claridad que se necesita, con toda puntualidad pasaré a ejecutar lo que V. M. manda... Y también se servirá V. M. decirme el precio como se han de pagar estos esclavos, o si se les ha de dar a los dueños lo mismo que les costaron, y, en caso de tener los dueños alguna repugnancia, se servirá V. M. mandar advertir lo que debo obrar...

41

Maomet Tomasini, del Conde de Formiguera.
Maamet Tomasini, del Conde de Formiguera.
Moamet Belfaci, del Conde de Formiguera.
Braam Besquerin, del Capitán Ballester.
Moamet Tomasini, de don Antonio Valero.
Ali Tomasini, de don Nicolás de Santa Cilia.
Salem Trabalsi de Tripol, de Mrn Pou menor.
Laayx Maemet elfaci, de Mrn Pou menor.
Ali de Túnez, de Miguel Amorós Cortante.
Medi Alosif de Tripol, de los Religiosos de Santo Domingo.
Xaban Bendormes Adseyri, de D. N. San Martín.
Aissa Tomasini, de Guillermo Terrasa Albeyter.
Mobruc Tomasini, de Gabriel Terrasa Sillero.
Maamat Benserti, de Pablo Fonoy Cerero.
Belcasi Benserti, del Dr. Banus.
Acin Turqui, de Dn. P. In°. Villalonga.
Zain Turqui, de Dn. P. In°. Villalonga.
Alajaix Cosantini, de la viuda Vendrella.
Aissa Tatouni, del Canónigo Mir.
Mamet Turqui de Constantinopla, del Conde de Ayamans.
Zayn Turqui, del Conde de Ayamans.

Aamet Suavi, de Juan Font Ciudadano.
Maamet Agadamsi, de Francisco Mora Ciudadano.
Adragaman Suavi, de don Francisco Montaner.
Maamet Bembarruqui de Argel, de la casa de San Antonio.
Maamet el casas de Argel, de doña Dionisia Salas Viuda.
Masaut Benlayaix Tomini, de don José del Calvo, Juez de la Real Audiencia.
Alajaix elguargali, del Dr. Simó, Juez de la Real Audiencia.
Amet de Túnez, de don Antonio Cotoner.

42 *b*

Madrid, 23 de agosto de 1692.

Informe del Consejo de Aragón al Rey (borrador).

... no excusando poner el Consejo en su Real consideración que el precio de setenta pesos, a que se compraron los otros que se tomaron para el canje de estos soldados, es muy corto, y que puede ser que no se allanen los dueños a darlos en esta cantidad, siendo al parecer la menos que se les puede dar la misma que les costó a ellos cuando los compraron. Que también debe poner el Consejo en consideración de S. M. que no dejará de causar algún desconsuelo a aquellos naturales el que se les despoje de estos esclavos que es el fruto de sus corsos, y el fin con que salen a ellos, con los cuales suelen hacer canje, si sucede el cautivar algunos mallorquines, que, con la vecindad de Argel y corsos que también practican los argelinos, sucede muchas veces, lo que podría influir en desaliento de los mismos corsos y que en adelante se entibiasen de salir a ellos, lo que sería en gran deservicio de S. M. y contra el beneficio de la causa pública, que por estar en ellos tan interesada y el real servicio, se han enviado varios despachos de orden de S. M. animándolos y fomentándolos a que saliesen a corsear, especialmente en la coyuntura presente de las cosas...

50

Madrid, 23 de noviembre de 1692.

El Consejo de Aragón al Rey.

Informa de que el Gobernador de Ibiza, contestando al Real Despacho de 31 de agosto, envía, en 28 de octubre, el certificado de defunción de los moros Mohamet Arrocaina y el Nesnes, ambos de Tetuán.

53

Madrid, 13 de enero de 1693.

El Consejo de Aragón al Rey.

El Virrey de Mallorca, Marqués de Villatorcas, en carta para V. M. de 21 del pasado, da cuenta de que, en ejecución de la Real Orden de 13 de septiembre, en que se le mandó comprar los moros que contenía la memoria firmada del Protonotario, ha remitido al Gobernador de Alicante los que se expresan en la adjunta, en que dice los motivos porque no ha enviado los demás mencionados en la del Protonotario, y el coste que cada uno ha tenido, y en carta de la misma fecha para éste añade que, aunque en la memoria que remite viene incluído un moro del capitán Ballester, no ha podido ir con los demás, por haber hecho éste un robo considerable a su amo y ser preciso detenerle para averiguar los cómplices y ver si su dueño puede recuperar algo de lo perdido; y también dice que no remite los recibos del dinero que ha entregado a los amos de los esclavos, pero que lo hará con toda brevedad, dando el cargo y descargo del dinero que para este efecto ha recibido...

55

Nota de los esclavos que se remiten al Gobernador de Alicante, para que los tenga a disposición del Cardenal Portocarrero, y de los precios que cada uno ha costado, dando razón del motivo por el cual dejan de ir algunos de los moros que contiene la lista y memoria que S. M. ha remitido y lo que han costado los fletes [1] de la embarcación:

Maomet Tomasini, Maamet Tomasini, Moamet del Façi. Estos tres son del Conde de Formiguera, ajustados cada uno por 70 pesos.

Braan Besquerin, del Capitán Ballester, por 70 pesos.

Mohamet Tomasini, de don Antonio Balero, por 70 pesos.

Ali Tomasini, de don Nicolás Santeçilia, por 70 pesos.

Salem Trabalsi de Tripol y Laâyx Maemet el Façi, de Martín Pou, por 70 pesos cada uno.

Aissa Tomasini, de Guillermo Terrasa, por 70 pesos.

Mobruc Tomasini, de Gabriel Terrasa, por 70 pesos.

Maamat Benserti, de Pablo Fonoy, por 70 pesos.

Belcassi Bensarti, del Dr. Banus, por 44 pesos.

Mamet Suabi, de Juan Font Ciudadano, tiene libertad y se le han dado 8 pesos para poder vestirse.

Maâmet Agadamsi, de Francisco Mora, por 70 pesos.

Maamet el Casas, de Argel, que era esclavo de doña Dionisia Salas, le compró en días pasados otro moro que se llama Aamet Suabi, que es de los que van libre y se le ha dado por él 70 pesos.

Masaut Benlayaîx Tomini, de don José del Calvo, Juez de la Real Audiencia, por 70 pesos.

Alayaix el Guargali, del Dr. Simón, de la Real Audiencia, por 70 pesos.

Amet de Túnez, de don Antonio Cotoner, por 70 pesos.

Alí de Túnez, de Miguel Amorós Cartante. Este moro está comprado para rescatar un cautivo de Argel.

Medi Alosif de Tripol, de los Religiosos de Santo Domingo, está para hacerse cristiano.

[1] Este documento falta en el legajo.

Jaban Bendormes Adseiri, de don N. San Marti, está para rescatar a su dueño, que está cautivo en Argel.

Alaix Consantini, de la viuda Bendrella, tiene libertad y no ha querido ir.

Maamet Turquí, de Constantinopla, y Zain Turquí, del Conde de Ayaman; el uno está para rescatar un cautivo de Argel, y el otro se hace cristiano.

Adragman Suâbi, de don Francisco Montaner, está libre y no ha querido ir.

Mamet Benbaruqui, de Argel, de la casa de Fuster (?), estaba ya fuera de la isla cuando vino la orden.

Arin Turquí, de don Pedro Juan de Villalonga, según viene en la Memoria, dice él se llama Assan, por 70 pesos.

Zayn Turquí, de dicho don Pedro Juan de Villalonga, dice se llama Amet o Mamet, por 64 pesos.

Aisa Tatouni, del Canónigo Mir, por 40 pesos.

57

Mallorca, 20 de marzo de 1693.

El Marqués de Villatorcas al Rey.

Pongo en manos de V. M. la adjunta certificatoria, por la cual quedará V. M. enterado del coste de los 20 moros que tengo remitidos al Gobernador de Alicante, a disposición del Cardenal Portocarrero, y del que ahora, en la embarcación que lleva ésta, remito al mismo Gobernador. Y también por la póliza de cargamento y recibo de los patrones [1] verá V. M. el coste de los fletes de estos 21 moros, y del que remití antes de éstos, que era el enviado del Rey de Argel a París, todo el cual dinero me ha entregado el Obispo en virtud de carta del Cardenal.

[1] Estos documentos faltan en el legajo.

63

Mallorca, 24 de septiembre de 1693.

El Marqués de Villatorcas al Rey.

En Real Carta de V. M. de 30 de julio se sirve V. M. mandarme efectúe la entrega de los tres moros que tiene acá este Real Patrimonio, por el rescate que tienen ofrecido, mil reales de a ocho, y que esta cantidad entre en la procuración real de este Reino en seguida...

65

Mallorca, 29 de octubre de 1693.

El Marqués de Villatorcas al Rey.

En carta de V. M. de 30 de septiembre me manda V. M. busque con toda diligencia un moro que se llama Randa, que ha de estar en estas islas, y que le remita al Gobernador de Alicante, sobre lo que debo decir a V. M. que, no habiendo quedado en esta isla sino uno franco, que no quiso irse cuando se remitieron los otros, no he tenido más informe que el que éste me ha dado, que es que habrá cosa de tres años que una fragata de Menorca apresó un pinque de Fez, en que iba un sobrino del Rey de Fez, y entre otros moros uno llamado Randa de Tetuán, el cual es muy viejo, de casi setenta años y muy gordo, y que a éste, no pudiéndole vender en Menorca, le remitió su amo a esta ciudad, a ver si hallaría aquí comprador, y, no habiéndole hallado, se le volvió a Menorca, donde dice que hoy día está, si ya no es que los esclavos de las galeras le han comprado para darle libertad, porque así lo dijeron los forzados cuando pasaron por acá, porque su amo dice le da por 30 reales de a 8...

78

Madrid, 24 de noviembre de 1691.

El Cardenal Portocarrero al Rey [1].

En papel de 5 del corriente me dice don Juan de Angulo, de orden de V. M., que, por haberse reconocido inconvenientes grandes en el canje de un moro esclavo que está en Caller, llamado Mahomat Suaire, con don Salvador de Montenegro, cautivo en Argel (como estaba mandado), ha resuelto V. M. que, en su lugar y para el mismo efecto se conceda otro, nombrado Jalil Tiñoso gordo, que zozobró con una carabela en Mallorca, pero que era con calidad de no haber inconveniente en su libertad, y que en esta conformidad se ha dado orden al Consejo de Aragón para las que eran de expedir por aquella vía sobre su ejecución, y que se me participa para que me halle enterado de ello (como lo quedo); pero por si la variación que tienen los moros en valerse de diferentes nombres puede ocasionar que éste que se manda no salga de Caller sea el que se ofreció al Enviado de Mequínez, tengo por conveniente que V. M. se sirva mandar se prevenga al Consejo de Aragón que en los despachos que por aquella vía se han de enviar para que no se entregue el moro llamado Mahomete Suaire para el canje de don Salvador de Montenegro, se prevenga que si este esclavo es el mismo que se ofreció al Enviado de que se dió noticia al Conde de Altamira, no por esta nueva orden deje de ejecutar la que le está dada para que le remita a España para el canje de los ciento de la capitulación de Alarache, por haberle V. M. ofrecido y yo asegurado, siendo hoy más debido el cumplirlo, porque los moros no han faltado en el canje a nada de lo que ofrecieron, pudiéndose quedar con algún cristiano en rehenes de este moro, con el motivo de decir había pasado bastante tiempo para que se entregase, lo cual han disimulado y con galantería hecho justa confianza en la palabra de V. M. y en el papel que di de que se le cumpliría.

[1] El nombre del remitente y destinatario no constan en este borrador, pero el texto demuestra que se trata de estos personajes.

Y también convendrá se prevenga por el Consejo de Aragón que si el moro que se da por cambio de don Salvador de Montenegro fuese un Papaz o enviado que iba de Argel a París, naufragó en la costa de Mallorca con otros en un navichuelo de Salé, y que por algún accidente pueda hallarse en Cerdeña, reserve a mi disposición, por tenerlo V. M. mandado así, a consulta mía de nueve de abril de este año, para que sirva al rescate de los cautivos, considerándose que este moro podrá equivaler por algunos cristianos.

MISCELÁNEA INTERNACIONAL SOBRE LAS JARŶAS MOZÁRABES

SUMARIO: I: S. M. Stern, *Some textual notes on the romance jarŷas.* — II: Juan Corominas, *Para la interpretación de las jarŷas recién halladas (ms. G. S. Colin).* — III: I. S. Révah, *Note sur le mot «matrana» (García Gómez, jarŷas nos XVII et XIX).*

I

SOME TEXTUAL NOTES ON THE ROMANCE JARŶAS

THE Geniza manuscript, marked Loan 63 in the Taylor-Schechter Collection of the Cambridge University Library, contains three *muwaššaḥs* by Yĕhuda Halevi which have *jarŷas* in Spanish, and allows us to establish the text of these *jarŷas* with greater certainty than it was possible before. I am going to discuss the readings of this manuscript in the order which I followed in my article *Les vers finaux en espagnol dans les muwaššaḥs hispano-hébraïques*, AL-ANDALUS, XIII [1948], 299 ss.

Jarŷa n° 2.

The Cambridge manuscript agrees with ASB against the isolated Geniza fragment F, which has a few peculiar readings. The Cambridge manuscript reads exactly like the text which I printed, except that (i) it is uncertain whether it reads *šwš* or

šyš, and (ii) it definitely has *mw* and not *mn* (as in ASB; the reading of F is uncertain), and so confirms my proposal to read *meu*.

Jarŷa n° 6.

The Cambridge manuscript reads *bbr'y* instead of *bbr'yw*. As the rhyme demands *ayu (vivirayu)* this must be — if not an error — a mere matter of spelling (בבראי for בבראיו). Cf. n° 15: *kfry*, where I assumed a scribal error for *kfryw*, *qué fárayu*, also secured by the rhyme; in view of the new parallel, a variation of spelling may be assumed there too: כפרי. If this is true, and we are not confronted with scribal error in both cases, it would mean that the full ending of the future first person may be read also when the spelling is defective: *'adbl'ry*, n° 4: *advolarayo; tnt 'm'ry*, n° 18, and García Gómez, *Veinticuatro jarŷas romances*, Al-Andalus, XVII [1952], 57 ss., n° IX: *tan t'amarayo; yrym*, García Gómez n° I: *yireyo me; km lbry*, García Gómez n° II: *com levarayo*; *kfry*, García Gómez n°s VI, XI: *qué farayo; nn'y* (I propose to read so in García Gómez n° XV, instead of *nz'y*): *non ayo; nn drmry*, García Gómez n° XVII: *non dormirayo*.

In the second line, the Cambridge manuscript reads *yhdd*, confirming D. H. Baneth's ingenious emendation: *yuhaddid*.

For the last word of the first line, the new manuscript confirms the reading of all the other witnesses: *'ljl'q*. This rules out the possibility of a textual corruption and disposes of the various emendations proposed, that are in any case unacceptable in themselves. F. Cantera *(Sefarad*, 1949, 215) proposed *al-qalaq*; but the rhyme demands a long *ā* in *-āq*; E. García Gómez (Al-Andalus, XV [1950], 164) emends *al-ḥarak* = cheater, but, again the rhyme demands a long *ā* and, in addition, an emphatic *q*. As a matter of fact, *al-jalāq*, textually firmly established, also gives a very good sense. On this hangs, however, a curious tale.

I had thought, as one of the alternatives proposed by me, to take the word *jallāq* as 'flatterer', «if it can mean that», and recalled that one derives the Spanish word *halagar* from the Arabic root *jlq*, to which one attributes the meaning 'to flatter'. I quoted A. Steiger, *Contribución a la fonética del hispanoárabe*, p. 231, the works quoted by him not being available to me when I wrote my article. (These are: A. R. Gonçalvez Viana, *Apostillas aos Dicionarios Portugueses*, Lisboa 1906, I, 28, and L. Spitzer, *Lexikalisches aus dem katalanischen*, Genève 1921, 6 ss.) I wrote that I could not find the root used in this sense. To be sure, some usages pointing to this meaning of the word are quoted in Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, I, 398-9; only that these are rather vague, and Dozy himself casts suspicion on them. To *jallaqa* (2nd form) Dozy remarks: «Alc[alá] a cette forme sous *sossacar*, et le nom d'act. sous *sossacamiento*, qu'il traduit aussi par *dujūl fī al-ra'ṣ* [= insinuation, correct Dozy, I, 426!] Chez Nebrija ce verbe *sossacar* est *seduco;* chez Victor, *soustraire*, *séduire*, *débaucher*, mais je ne comprends pas comment *jallaqa* aurait reçu ce sens». Under *jalāqa* he says: «*Mašhad jalāqa*, Calāʾid 329, 1, semble signifier *réunion de débauchés;* si le mot n'était pas dans la rime, on serait tenté d'y substituer *jalāfa*».

As a matter of fact, the solution for both Dozy's problem and for ours, lies hidden in Dozy's own preface (p. IX). In discussing the Leiden glossary, one of the main sources used by him for Spanish Arabic, he says: «Les confusions et les bévues abondent... Parfois le latin ne correspond nullement à l'arabe, p. e.: *plagiarius (vel plagiator, abilelator* [chez Papias (in voce) abigerator; abigere est *voler* dans la basse latinité], *seductor) jalāq ṭumma ŷāriḥ*. Il faut remarquer que, dans ce glossaire, *ṭumma* indique constamment qu'il faut prendre le mot latin dans un sens qui diffère de celui qui précede; or, le second terme arabe, qui signifie *celui qui blesse*, montre qu'il faut penser, non pas à l'explication latine, mais à un mot qui serait formé de *plaga*... mais quant au premier terme arabe, je ne puis deviner ce qu'il aurait de commun avec *plagiarius.*»

Now, our *jarŷa* and the entry in the Glossary explain

each other very well. *Jalāq* is 'seducer, rogue'; the *jarŷa* has, therefore, to be translated: «Oh Lord, how shall I live with this roguish seducer, one who before greeting me already threatens with separation».

The Glossary says that *plagiarius* (for which he gives the synonyms *plagiator*, *abilelator* — both = 'thief' — and *seductor*), corresponds to Arabic *jalāq* — which exactly fits in with what we postulated as the meaning of *jalāq:* 'rogue, seducer'. When he adds that a second Arabic equivalent for *plagiarius* is *ŷāriḥ* 'one who wounds', he has, evidently, in mind that *plăgiarius* comes from *plāga* 'wound' — which is, of course, wrong, it deriving from *plăgium* 'kidnapping' (which itself is thought to come from Greek πλάγιον).

We have ascertained, then, that *jalāq* means 'seducer, rogue'. This derives, no doubt, from the meaning 'soft' attached to the root *jlq*. (This root *jlq*, 'soft', has already been taken as the etymon of Spanish *halagar* by Spitzer.) The form of the adjective *jalāq* remains rather strange. *Jallāq* could be suggested; but the double *l* does not seem to fit into the metre of the *jarŷa*.

The question still remains whether *halagar* derives from the root *jlq*, or from the adjective *jalāq* that has now been definitely recognized. The first to derive *halagar* from *jlq* seems to have been Covarrubias (quoted by Spitzer): *halagar a la gula, como hhalag es halagar, es alisar el cabello: y es amansar a uno. Esto es del Padre Fray Pedro de Palencia.* Similarly, A. Baist, *Romanische Forschungen*, IV, 357, derives it from *jallaq* 'to seduce', saying that *halagar* attests the «link missed by Dozy, I, 398» between the meanings of the root (see above). Spitzer has developped this thesis, explaining at the same time the development of the meanings of the root, as we have seen above. In itself, the explanation seems satisfactory, yet there is one difficulty. In *jarŷa* n° 12 *f' lqwrh hlnsyh* has been emended by me as *flqyrh* and explained as *falaquera Valencia* 'flattering V.' Now, while *f* for Arabic *j* is perfectly natural in old Spanish *(falagar*, whence *halagar)*, as has been explained by Steiger, l. c., it seems impossible that among the bilingual

Moslems or Jews *jalaqar* should give *falaqar*. One must, it seems, choose between the alternatives: either *flqwrh* is not *falaquera* 'flatterer', or *falagar, halagar* is not derived from *jlq*.

Jarŷa n° 11.

The Cambridge manuscript reads:

kn tn'r 'l'qd y' mmh 'm'nh ḥlh ly
kwl 'lbw k'rd fwrh mw sydy nn k'rd 'lḥly

With the help of this new evidence we can now construct the following text and apparatus (C meaning the Cambridge manuscript):

kn kyr tn'r 'l'qd y' mmh 'm'nh ḥlh ly
kwl 'lbw k'rd fwrh mw sydy nn k'rd 'lḥly

MSS: ASBC (MS. Berlin 103, f° 124, has instead of the Spanish text two Arabic lines, S two Arabic lines, different from those in the Berlin MS, in addition to the Spanish text). *kyr* om. C; *tn'r* C *tn'd* AS *t'gr* B; *'l'qd* CB, om. AS; *mmh* CS *mm'* AB; *ḥlh* ASC *ḥnh* B; *k'rd* C *b'rd* ABS bis.

Kn kyr cannot be *Quien quier*, because (i) for the third person we should have *kerid* and (ii) it gives no satisfactory sense. It would be tempting to change *kn* into *nn* and read *Non quiero:* «I do not want to have a neck-lace» — but all the MSS read *kn*. R. Pring-Mill proposes: *Que no quero.* The explication of *'m'nh* from *amāna*, 'safety', is not plausible. Perhaps *a mano* = enough (modern *a manos*)? In the second line both *k'rd (kerid, quiere)*, or *b'rd (verad)* are admissible. *Fora* 'externally' (prop. F. Cantera, *Sefarad*, 1949, 223) is rather bizarre; Pring-Mill proposes *fora* 'my sweetheard wishes that

it should be the white neck' — but one would expect *forad*, with the usual *d* of the third person.

Que no quero (?) tener al-'iqd ya mamma a mano (?) ḥulla li
Col albo ḳerid (or *verad*) *fora meu sidi non ḳerid* (*verad*) *al-ḥuli*

* * *

I take the opportunity to discuss two *jarŷas* (nos 5 and 8), which have turned out to have been taken from Arabic poems preserved in the anthology of Ibn Bušrà (see García Gómez, *Veinticuatro jarŷas romances*, Al-Andalus [XVII], 1952, 57 ss.). The Arabic parallels give a broader basis for the establishment of the text, though they have not led, as yet, to the solution of the doubtful passages in these verses.

Jarŷa n° 5 (García Gómez, n° XII).

In the first line, *'ywn* in the Arabic text shows that this reading (given also by some of the Hebrew MSS) is the correct one. It could be explained as *e yo aún* (J. Oliver Asín) or *ay aún* (D. Alonso); I would propose *ayun* = *aún*.

In the second line, the first letters represent the main difficulty of the *jarŷa*. Here the Arabic text has — if it is correctly transcribed — *ḥṣry*.

The comparison of the various readings gives the following results, letter by letter.

(1) The original must have had *j* (ج). Only this can explain both the *ḥ* of the Arabic version (simple omission of the dot) and the *ḳ* of the Hebrew MSS ASC. The Hebrew *ḳ* serves as a transcription of both Arabic *ḳ* and *j*. The *ḥ* of B is a corruption of *ḳ*, most common in Hebrew writing. *(2)* Arabic *ṣ*,

Hebrew *s* (BC) or final *m* (AS). The two letters are often miswritten for each other. If the Arabic has r e a l l y *ṣ*, one must assume that the original reading in the Hebrew is *s*, although the representation of Arabic *ṣ* by Hebrew *s* (instead of *ṣ*) is very strange. If Arabic *ṣ* is a mistake for *m* (which could easily happen), one has to assume that in Hebrew, too, *m* is the original reading, *s* a corruption. *(3)* Arabic *r*, Hebrew, MS B *r*, MSS ASC *k;* not a difficult corruption of *r*. *(4)* Arabic *y*, a l l Hebrew MSS *nd;* so that if one does not want to assume a corrupt reading in the archetype of the Hebrew MSS, one has to take Arabic *y* as a corruption of *nd*.

The reading is, therefore:

j $^{s}_{m}$ *r n d*

I do not know w h a t this means; but certainly not *laçrando* (prop. D. Alonso).

Jarŷa nº 8 (García Gómez, nº XXII).

The *jarŷa* remains obscure, except for the first hemistich of line one, where the Arabic parallels seem to confirm my interpretation, and the first hemistich of the second line (in Arabic), where the interpretation of G. S. Colin: *al-gilāla rajṣatu*, 'the blouse is soft', seems acceptable.

The following is the text as it must be established (R = the *jarŷa* in the poem of Ibn Ruḥaym, B = in the poem of Ibn Baqī):

nn mt'nqš y' ḥbyby f'nkr dn$_{y}^{'}$ *šw*

'lgl'lh rjṣh bšt (') twt$_{w}^{'}$$_{f}^{m}$ *(y) r* $_{m}^{f}$ *(y) šw*

nn S *gn* A *nwn* RB; *mt'nqš* AS *mṭnkš* RB; *ḥbyby* ARB *ḥbyb* S; *f'nkr* AS

'nqr RB; *dn'šw* AS *dnyš* RB; *bšt'thfrmšw* AS (*h* perhaps corruption for *t*), *bšt 'ṭwṭ' my rfyš* B *bšt 'ṭrṭr m.ryš* (*r* corruption for *w*).

One could speculate about parts of the lines, but this is of no much use as long as no interpretation of the context can be given. It must be borne in mind that the last syllable — this is the only certainty in the whole — m u s t be *ésu;* the variants *-'šw* and *-yš* can only represent *esu*.

S. M. Stern.
Oxford.

Note added at the time of correcting the proofs.

1. The form of the future. In a new *jarŷa* (see S. M. Stern, *Les Chansons Mozarabes*, Palermo 1953, Appendix, n° 42), we have a case where the form *faray* is assured by the rhyme. Cf. also n° 45, where we probably have *sanaray*, rhyming with *-ay*. It seems, therefore, that both the forms, *farayo* and *faray*, are equally admissible.

2. For still another version of *jarŷa* n° 8, see *Les Chansons Mozarabes*, Appendix, n° 8b bis.

II

PARA LA INTERPRETACIÓN DE LAS JARŶAS RECIÉN HALLADAS (MS. G. S. COLIN)

Séame permitido enviar a Al-Andalus una felicitación calurosa por la publicación de un texto tan nuevo y de un valor tan excepcional como los *markaz*, jarŷas o «estribotes» (en el sentido primitivo de esta palabra) dados a conocer en el tomo XVII por don Emilio García Gómez, según la colección de muwaššaḥas de Ibn Bušrà el Granadino, a base de los fragmentos facilitados por el prof. G. S. Colin. El agradecimiento de los eruditos y una felicitación no menos entusiasta merece, además, el admirable y logrado ensayo de interpretación que,

después de tenaces esfuerzos, ha presentado a la crítica el señor García Gómez. Las lagunas y los trozos dudosos que siguen todavía por despejar importan ya poco en comparación de los muchos enigmas descifrados, de los triunfos obtenidos con derroche de ingenio y sabiduría, y de la base general firmemente establecida. Pero si el estudio de las jarŷas quizá no está ya «en su período inicial», contra lo que afirma con noble modestia su interpretador, no hay duda de que necesita todavía la aportación de «la buena voluntad de todos», con miras, sobre todo, al libro detallado que preparan en colaboración los señores García Gómez y Dámaso Alonso. Con este fin he redactado la siguiente lista de enmiendas y sugestiones, aplazando hasta el momento en que se publiquen los nuevos descubrimientos que se anuncian referirme a otras sugestiones, que tengo anotadas, sobre cuestiones más oscuras ò sobre detalles menores.

Debo añadir también la satisfacción que causa al crítico la íntima colaboración de orientalistas y romanistas con que se ha procedido en el estudio de estos textos (circunstancia necesaria que, por desgracia, faltó en la publicación de otra gran fuente mozárabe recién descubierta). Y formularé el deseo de que en esta nueva fase de los estudios mozárabes se atienda cada vez más al testimonio de las demás lenguas romances (testimonio oído directamente y no de segunda mano, por medio de repertorios anticuados como el diccionario de Meyer-Lűbke), y, muy particularmente, al de las otras dos lenguas iberorromances, catalán y gallegoportugués, que en varios casos me ha guiado en estas notas. Más que nada hay mucho que esperar, no sólo en cuanto a la lengua, sino para el restablecimiento e inteligencia de los textos, de un cuidadoso estudio comparativo con las cantigas de amigo galaicolusitanas, con las que ofrecen una semejanza tan impresionante estas muestras balbucientes de la arcaica lírica hispana.

IV, 2. La palabra *ldwr* del texto no sabe el señor G. G. qué pueda ser. En efecto, no es de creer que se trate de *dolor*, que, además de exigir una fuerte enmienda, no corresponde al sentido del contexto. Leyendo cantigas de amigo se tropieza en

todas partes con el adjetivo *ledo*, expresión suprema del gozo amoroso: *leda dos amores, leda and'eu* (vid. C. Michaëlis, *Canc. da Ajuda* II, 887), *pois que s'el ledo partiu d'aquem, fiqu'end'eu leda* (*Canc. de D. Denis* 2245, 2250), *leda partir non poderey* (*Canc. Vat.* 731. 8), *vin mays leda ca me vou* (731. 11), *vay ledo* (734. 28), *leda serey* (739. 5, 894. 8), *leda venho, vin leda* (894. 7, 13), *andade ledas, ando leda* (Nunes, *Cantigas d'Amigo* CXVIII, 2, 5), *and'eu leda* (XLI, 5), *des oi mais andarei leda* (LXIII, 7), y así hasta la saciedad. Parece, pues, que en este verso de la jarŷa IV hay que leer sencillamente *¡alma de mió ledor!* Nótese que el equivalente *surūr*, 'alegría', es también usual en la lírica amorosa de los árabes, p. ej., en la muwáššaḥa II, verso 5 de los citados.

VI, 4. G. G. declara que es el verso más difícil y propone cambiar el texto trasmitido *f'nq bd lb'r*, en *b'n qr bwl'r*, 'bien quiero volar'. Poético, sin duda; pero ¿dijo realmente esto el poeta mozárabe aprovechado por Ibn ʿAbbād? ¿No es esto componer un verso nuevo? Propongo no tocar nada en el manuscrito, y vocalizar *fāneq bad lebāre*, 'el alfaneque se me va a llevar', recordando la copla popular portuguesa *minha mãe, casar, casar, / que o gavião me quer levar*, y otras análogas en que la moza ardiente y enamorada manifiesta su presentimiento de que va a caer en manos de un seductor, como la paloma en las garras del gavilán o del alfaneque. Cierto es que el étimo árabe de *alfaneque*, según Dozy, sería *bāz al-fának*, con *k* y no con *q*, pero no se olvide que estamos ante una palabra mozárabe, o sea romance, y ya no arábiga (de otro modo no hubiera ocurrido la elipsis de *bāz*, que es el elemento esencial en árabe), y el romance no distinguía el *q* del *k*, ni vocalizaba exactamente como el árabe. A la situación apurada de la muchacha, todavía casta, pero asediada por galanes hábiles, y quizá ya enamorada ella misma, aluden los primeros versos; luego yo traduciría así: «¡Me aburro de este estado mío! / ¡Mi situación es desesperada! / ¿Qué haré, madre? / ¡El alfaneque se me va a llevar!» Creo, pues, que era feliz la idea de G. G. al sugerir como posible la leve enmienda de la primera palabra *'ls'm* en *'s'm* (ár. *'ás'am*), pues la traduc-

ción de *álsa-me*, como 'sácame', es demasiado audaz, y no se comprendería entonces la vocal larga de la grafía *alsāme*. En cuanto al segundo verso, véase lo que digo acerca de I, 1. Insisto en que en esas coplas o cantigas, donde tanto se invoca y consulta a la «mamma», debemos dejarnos guiar por las análogas gallegas o portuguesas, donde se interpela constantemente a *mīa madre*, *minha mãe* o *miña nay* (comp. C. Michaëlis, *Canc. da Ajuda* II, 915, n. 3, y passim).

IX, 1. El texto trae *tn tmtr'y*, que se propone enmendar en *nn tmr'y = non t'amaréy*. Mejor prescindir de la segunda enmienda, dejando *temtaráy*, y entendiendo, más de acuerdo con el contexto: 'no lo intentaré, sino con la condición...' Nótese que la M del lat. clásico TEMPTARE, se ha conservado hasta hoy en el cat. *temptar* (no sólo en la grafía, sino aun en la pronunciación). Aprovecho la ocasión para observar que el diptongo *ey*, correcto en portugués, me parece anacrónico en mozárabe, al menos en esta época, aquí y en los demás casos (*faráy* VI, 3, *báyŷame* XI, 2, *dormiráyo* XVII, 1, *seráyo* XX, 4, *faráyo* XXI, 3; para XV, 3, véase luego). En la p. 91, en las palabras comunicadas por Colin, parece que hay errata, «venir la visiter», en lugar de «venir le visiter».

XII, 1. La idea de G. G. me gusta más que las de Alonso y Oliver, entre otras razones porque la variante del texto hebreo *'dywn* la confirma brillantemente: cat. *dejunar* y *dejú* son equivalentes de los cast. *ayunar* y *ayuno*, y así en catalán como en lengua de Oc, las formas con *d-* son antiquísimas, desde los trovadores más arcaicos; la disimilación J-J > *d-j*, en los representantes de JEJUNARE y su familia, existiría también en mozárabe, junto a formas más semejantes a las castellanas y aun quizá también a las portuguesas *(jejuar)*. No creo que exista la dificultad métrica que ha causado escrúpulos. Puesto que la caída de la -U y de la -O finales era frecuente en los sustantivos y adjetivos mozárabes, y puesto que se trataba de un proceso meramente fonético, no tenemos por qué negar que ocurriera lo mismo en los verbos, así que una primera persona de presente *ayún* o

deyún es tan posible en mozárabe, como es normal en catalán antiguo y en lengua de Oc. El verso *Vénid la Pasca, ayún*, nos da pues el heptasílabo esperado. Por otra parte quizá se trate más bien de una locución adverbial paralela a la castellana *en ayunas*, cat. *en dejú*, port. *em jejum*, con la leve diferencia de que la preposición fuese *a* y no *en*, es decir: *Vénid la Pasca, a'yún*, o bien *Vénid la Pasc', a deyún*. Mi opinión es que no hay que tener escrúpulo en admitir *elisiones* (aunque sí sinalefas): la elisión es fenómeno frecuentísimo en gallego, desde los más antiguos textos pre-alfonsinos, y, si bien es verdad que no hay sinalefas en Berceo, sí hay, en cambio, algunos casos de elisión. Por otra parte reconozcamos que las lecturas propuestas *ay, aún*, y *e yo aún*, serían ripios detestables.

I, 1. Quizá no hay que corregir *mn* en *mw* (o *mió*); leer *mon*, como en catalán. La *n* reaparece en el otro ejemplo del posesivo (VI, 2), donde se duda entre las dos lecturas *mwny* y *mwḏ:* no será exactamente lo uno ni lo otro, sino *mwn* = *mon*.

I, 8. La primera idea de enmendar *lfrt* en *'frt* = *a verte*, es preferible a la enmienda adoptada *lgrt*, pues ni *llegarte* significa 'encontrarte', ni una forma como *legarte* parece posible en mozárabe: a juzgar por todo lo que sabemos, deberíamos esperar *plecarte* (comp. valenciano *aplegar*, 'llegar', lat. (AP)PLICARE). Puntúese entre guiones: «iréme a ti — dime dónde — a verte». Por la misma razón habrá que cambiar la interpretación de VIII, 3. Ahí por lo demás el texto adoptado *(non ves a mib ke s'a de no legar?)* presenta una sintaxis forzadísima y obliga a una enmienda, a mi entender innecesaria, de *meu* en *no*. Sugiero: *non ves a mib keša de meu ligar?*, o sea, '¿no ves que a mí se queja de mi unión?' (es decir, 'de mi unión o de mis relaciones con su rival'). Como nota Alonso, la lección *atar* del texto Stern, apoya también *ligar*. Dudo que deba causar escrúpulo el empleo intransitivo de *quexar* = quejarse; pero, si se insiste en esto y en la necesidad de obtener un verso endecasílabo (lo que tampoco se lograba leyendo *legar*), entonces el remedio conjunto de las dos dificultades será enmendar un *sīn* en vez de un *alif*

y leer *kéšase* en lugar de *kéšā*. — Finalmente, así como no es aceptable en mozárabe la *l* (o elle), procedente de PL-, tampoco lo es cuando corresponde al grupo latino FL-. Luego en XXIV, 7, habrá que leer *fālámaš* (o sea *felámax*) en lugar de *d̲ālámaš*.

IV, 1. La corrección de *qd mr fᶜwr* en *de meu vigor* es violenta; además, el sentido 'alba de mi vigor' es forzado, por muy erótica que sea esta poesía, y, si bien es verdad que el cultismo *vigor* ya aparece en el Cantar de Mío Cid, aunque sólo en la frase consagrada *cavalgan a vigor*, no hay otros testimonios conocidos de esta palabra en toda la Edad Media: por lo menos es totalmente ajena al léxico de Berceo, Juan Ruiz, el *Apolonio*, el *Conde Lucanor*, *Calila e Dimna*, los tres glosarios de 1400 publicados por A. Castro, la traducción bíblica del siglo XIII, y creo es también ajena a la Primera Crónica General, la General Estoria, el Lucidario y otros textos alfonsíes, a juzgar por los trozos extensos de los mismos cuyo vocabulario tengo extractado completamente. Cabe sospechar que en el *Cid* sea un galicismo épico, pues *ferir a vigur*, *chevalchier a vigur*, es sumamente frecuente en el *Roland* y demás gestas francesas. Por lo demás, no veo solución bien satisfactoria. Acaso pueda leerse *alba qed mete fogor* 'alba que mete fuego, que inspira ardor', lo que por lo menos tiene la ventaja de alterar menos el texto trasmitido; la forma *qued* de la conjunción es normal en la lengua arcaica: *ket* en documento oscense de 1062, *kede* íd. íd. de 1090, *quete* en 1064, *qued* en 972 (Mz. Pidal, *Orig.*, § 79, 1), y creo hay también algún ejemplo literario. Cierto que no puedo indicar ejemplos del supuesto *fogor;* de todos modos nótese que *fogo* en este sentido amoroso es conocido en la lírica gallega antigua, y *nār* es frecuente en la lírica arábiga (verso 12 de los citados de la muwáššaḥa I). También en VII, 2, donde el ms. trae *fgwr,* el supuesto *fogor* da mejor sentido que *vigor*, y casa bien con los fuegos o rojeces del *alba*, palabra con que vuelve a combinarse. De cualquier manera me parece que en definitiva deberemos respetar el *qed* del ms. y ver un verbo en la palabra siguiente.

IV, 3. Si *bstnd* es un verbo romance en gerundio, como adivina G. G. con toda verosimilitud, sería extraño que llevara un régimen introducido por una preposición arábiga y no romance. En realidad, habrá que entender *l'arraquib*, con artículo romance, además del árabe aglutinado, según es normal no sólo en las lenguas romances modernas y medievales, sino también en nuestras jarŷas. Hay ahí muchos ejemplos ya de esta aglutinación, en virtud de la cual se combina un arabismo provisto de artículo árabe con un demostrativo o posesivo romance: *meu alhabib* VIII, 1 (no hay que pronunciar, pues, *me-ūl-ḥa-bīb:* ¡estamos ante un texto romance y no árabe!), *est arraquí, est alharac* X, 1, *meu alhabib* XXI, 1, y aun *madre mia arrajima* XIX, 1.

V, 2. No hay necesidad de enmendar *nū* en *tū* (la otra enmienda propuesta, adición de *me,* sí es necesaria para el sentido y para la métrica). Traducir: '¿por qué no me quieres, ay Dios, matar (antes que dejarme consumir de amor)?'. Nótese que *tú* sería además superfluo para el sentido.

XV, 3. Desde luego es muy extraño que el verbo *saber* se escriba con la sonora *zāy*. Es preciso buscar otra cosa. Quizá *no ozáy*, 'no osé, no me he atrevido': *osar* tenía *s* sonora en la Edad Media; y así, se hace innecesaria métricamente la enmienda, por lo demás arbitraria, de *šūṭo* en *mašūṭo;* tal vez sea realmente 'enjuto' (cat. *eixut*, it. *asciutto*, lat. EXSUCTUS; la *n* castellana es muy secundaria).

XVII, 4, y XIX, 4. * *Matrana* es una hipótesis especiosa a primera vista, pero a mi entender inaceptable. Observemos que de los cinco paralelos que cita el señor García de Diego, sólo dos a lo sumo es creíble que existieran ya en latín vulgar (* *longitanus* y * *temporanus*, y aun el último es más probable que sea creación meramente castellana); desde luego, nunca existieron *circanus, laxanus* ni *maneana* (en cast. antiguo había todavía *maña* por 'mañana'), pues *cercano* y *lejano* son innovaciones puramente castellanas. El único derivado romance de

MATURUS, con el sentido de 'cosa temprana', es *MATURICARE, y nótese que en su descendiente *madrugar* no hay primitivamente alusión alguna a la aurora ni a la salida del sol: el sentido primitivo de *madrugar* fué, como en el lat. MATURARE, 'hacer (algo) pronto', especializado casualmente en el de 'levantarse pronto o temprano'. Luego la existencia de un *matrana*, 'aurora', carece de todo apoyo. ¿Hay solución mejor? Me guardaré de asegurarlo; pero, desde luego, hay que dejar este supuesto nombre de la aurora entre las hipótesis audaces e incomprobables. Más me inclinaría a relacionar con el verbo *medrar* y sus derivados, tan vivos todos en castellano y en gallegoportugués desde los documentos más antiguos; en especial puede pensarse en *medrano*, hoy sólo apellido, pero que pudo significar 'persona crecida' o 'de aspecto floreciente'. Luego *Fache de metrana* sería algo como 'cara de doncella hermosa, floreciente': *corpo frolido* = florido, y frases análogas, son frecuentes en la lírica gallegoportuguesa (C. Michaëlis, *Canc. da Ajuda* II, 901, n. 2); no creo que sea forzado ponerlas en boca de una joven enamorada de un adolescente. También se podría pensar, y aun me parece preferible, en un abstracto *metrana*, 'medro, lozanía', formado con el verbo *medrar*, pero con el sufijo que vemos en el vulgarismo *medrana*, 'miedo', y en el andaluz e hispanoamericano *oscurana*, 'oscuridad, tinieblas' (Chile, Colombia, Venezuela y América Central).

P. 103, n. 4. *Coma* nunca pudo pronunciarse con *ch* en mozárabe: esta pronunciación sólo afecta a la C ante E o I; ante O sería inconcebible. Y COMA no existe «en toda la Romania», sino sólo en italiano y rumano; lo demás son cultismos librescos sin arraigo alguno.

P. 109, n. 8. A propósito de las formas de futuro *dormirayo, farayo* y análogas, hay que tener en cuenta que formas semejantes aparecen copiosamente en los textos alto-italianos medievales (v. la gramática de la Crestomatía de Monaci). Si allí se conservó la -O de HABEO, ¿por qué no pudo ocurrir lo mismo en el mozárabe de los siglos X y XI?

P. 126, n. 2. La etimología germánica de *(a)lezna* está fuera de dudas; no hay que pensar en el árabe.

JUAN COROMINAS.

The University of Chicago.
Institut d'Estudis Catalans.

III

NOTE SUR LE MOT «MATRANA» (GARCÍA GÓMEZ, JARŷAS N°s XVII ET XIX)

Ce mot est toujours vivant dans le dialecte judéo-espagnol de Salonique. On l'emploie dans l'expression *de mañana matrana*, que l'on peut traduire 'de bon matin', mais avec la nuance de 'trop tôt'. Un exemple: *empezó a gritar de mañana matrana* = 'il a commencé à crier de bon matin', c'est-à-dire, 'alors que tout le monde dormait encore'. Cette expression s'emploie toujours avec une nuance de colère ou d'irritation.

I. S. RÉVAH.

Institut Français au Portugal. Lisbonne.

CRÓNICA ARQUEOLÓGICA DE LA ESPAÑA MUSULMANA

XXXII

SUMARIO: *Estructura de las ciudades hispanomusulmanas: la medina, los arrabales y los barrios*, por L. T. B. — *La puerta de Córdoba en la cerca de Sevilla*, por José Guerrero Lovillo. — *La torre de Gabia (Granada)*, por L. T. B. — *Hallazgos numismáticos musulmanes*, por Felipe Mateu y Llopis.

ESTRUCTURA DE LAS CIUDADES HISPANOMUSULMANAS: LA MEDINA, LOS ARRABALES Y LOS BARRIOS

INTEGRABAN las más importantes ciudades hispanomusulmanas un núcleo central murado, la medina — *madīna* —, en el que solían estar la mezquita mayor, la alcaicería y el comercio principal, y una serie de arrabales — *arbāḍ*, en singular *rabaḍ* —, relativamente autónomos y apenas coordinados con aquélla. Protegía casi siempre a estos últimos una cerca, independiente de la de la medina.

Medina y arrabales formábanse por la agrupación de barrios — *ḥārāt*, en singular *ḥāra* —, de muy desigual extensión, a veces reducidísimos, no más grandes que una calle, con puertas en sus extremos para cerrarla de noche.

La palabra *rabaḍ*, de la que procede la castellana «arrabal», figura en casi todos los diccionarios árabes con el mismo significado de la española derivada, o sea, barrio exterior al núcleo prin-

cipal de población, es decir, en las musulmanas, a la medina [1]. Tuvo, sin duda, en la España islámica esa acepción, pero también se llamaban así barrios del recinto central murado, aun los más céntricos. Pedro de Alcalá, en efecto, traduce los tres nombres: arrabal, barrio y collación de ciudad, por la misma palabra árabe *rabaḍ* [2]. Así, por ejemplo, en textos islámicos se cita unas veces en Córdoba el *rabaḍ al-raqqāqīn* (el arrabal de los pergamineros) y otras la *ḥārat al-raqqāqīn* (el barrio de los pergamineros), agrupación urbana situada al occidente de la medina, cerca de *bāb al-ʿAṭṭārīn* [3].

En documentos poco posteriores a la reconquista de Granada figura un *rabat Abulaçi*, barrio situado entre la mezquita mayor y la calle de Elvira, en el centro de la ciudad, al que dió nombre un tal Abū-l-ʿĀṣī, que construyó en él una mezquita y un baño, según refiere Ibn al-Jaṭīb [4]. En los documentos mozárabes de Toledo de los siglos XII y XIII, figuran arrabales emplazados análogamente: el de Francos, cuya mención más antigua es de 1134, estaba situado entre la mezquita mayor convertida en catedral y el Zocodover, lo mismo que el de los Barberos; el del Rey, en el barrio de Santa María Magdalena, a sur del Zocodover, entre esta plaza y la catedral. Afirma González Palencia que, en esos documentos en idioma arábigo, *rabaḍ* quiere decir simplemente barrio aparte, no siempre extramuros [5].

[1] *Encyclopédie de l'Islam*, III (Leiden, Paris 1936), p. 1.162; *Glossaire des mots espagnols et portugais dérives de l'arabe*, por R. Dozy y W. H. Engelmann, seg. edic. (Leiden 1896), p. 198. — Según *Las Siete Partidas*, «este nombre cibdat, que se entiende todo aquel lugar que es cercado de los muros, con los arrabales et los edificios que se tienen con ellos» (Part. VII, tít. XXXIII, ley VI).

[2] Pauli de Lagarde, *Petri Hispani De lingua arabica libri duo* (Gotinga 1883), pp. 105, 114 y 149.

[3] Maqqarī, *Analectes*, I, p. 304; Ibn Baškuwāl, *Ṣila*, pp. 15 y 573.

[4] J. F. Riaño, *La Alhambra* (*Rev. de España*, XCVII, Madrid 1884, pp. 189-190); Manuel Gómez Moreno, *Guía de Granada* (Granada 1892), p. 322.

[5] Angel González Palencia, *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, vol. preliminar (Madrid 1930), pp. 51, 52, 57 y 68; vol. I (Madrid 1926), pp. 14, 15 y 306, docs. nos 20, de 1134, y 366, de 1209; vol. II (Madrid 1926), pp. 75-76, 194-195 y 252-253, docs. nos 474, de 1224; 597, de 1256 y 652, de 1276; vol. III (Madrid 1928), pp. 525-526, doc. nº 1.106,

Los mencionados documentos citan también arrabales en Toledo dentro de barrios, como el *rabaḍ* Arranuc o *jandaq* Arranuc, junto al barrio — *ḥāra* — judío y dentro del barrio — *ḥāra* — de San Martín [1].

Los arrabales y barrios más extensos formaban, a semejanza de la medina, como una pequeña ciudad, organizada en torno a una reducida mezquita, con sus zocos, tiendas, alhóndigas, baños y hornos.

El aislamiento de barrios y arrabales era grande. Algunas veces estaban los inmediatos en poder de gentes enemigas; encastillados en ellos, la lucha podía prolongarse largo tiempo. Cuenta Ibn al-Jaṭīb que en el año 503 = 1110, el partido zaragozano afecto a los almorávides, disgustado por la alianza del soberano ᶜAbd al-Malik con el de Castilla, llamó al caíd de Valencia Muḥammad ibn al-Ḥāŷŷ, abriéndole las puertas de la medina, desde la que combatieron a ᶜAbd al-Malik, dueño del resto de la ciudad [2]. En 414 = 1023, sublevados los cordobeses contra el califa al-Ma'mūn al-Qāsim, ocasionalmente fuera de la ciudad, se encerraron en la medina, obligándole a sitiarla durante más de cincuenta días [3].

de 1232. El arrabal de los Francos algunas veces se llama «cal de Francos» y *vico francorum*.

1 *Ibidem*, vol. preliminar, pp. 76-77; vol. I, pp. 126 y 251, docs. nos 170, de 1184, y 311, de 1202. — *Jandaq* es palabra árabe que en este caso significa barranco o cañada. Dos perduraron en la toponimia toledana, el Arranuc citado y ᶜAlhandaque por antonomasia, nombre aún vigente, «que vale cañada, por estar en un vallecico entre dos cuestas» (Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua Castellana o Española* [primera edición, de 1611]). «... El quarto [cerro, de los que sirven de asiento a Toledo], sube desde el Alhandaque, llamado antiguamente *valle hendido o de cenizar*, hasta la Iglesia mayor, y llega a San Andrés, volviendo a verter sus aguas a las tenerías» (*Memorias políticas y económicas sobre los frutos, comercio, fábricas y minas de España*, por don Eugenio Larruga, t. V [Madrid 1789], p. 91).

2 Francisco Codera, *Decadencia y desaparicion de los almorávides en España* (Zaragoza 1899), p. 257.

3 ᶜAbd al-Wāḥid al-Marrākušī, *Histoire des Almohades*, trad. E. Fagnan (Argel 1893), pp. 43-44; Nuwayrī, *Historia de los músulmanes de España y Africa*, texto árabe y trad. esp. por M. Gaspar Remiro, I (Granada 1917), p. 76 de la trad.

Ejemplo destacado de la subdivisión de las ciudades hispanomusulmanas ofrece la historia de la de Granada. Después de su prisión en la batalla de Lucena, Boabdil, puesto en libertad por los Reyes Católicos en 1486, entró en el arrabal granadino del Albaicín, y tras cerrar las puertas que le comunicaban con el resto del núcleo urbano y arrimar a sus hojas piedras, tierra y numerosos maderos y proteger también «las bocas de las calles y los portillos», se sostuvo en él durante cerca de un año luchando contra su tío el Zagal, dueño del resto de Granada y de la Alhambra [1].

Posteriormente, en tiempos cristianos, en 1499, se rebelaron los moriscos del Albaicín, y se pusieron «en arma, y comenzaron a llamar a Mahoma, apellidando libertad, y diciendo que se les quebrantaban los capítulos de las paces: y tomando las calles, las puertas y las entradas del Albaycín, se fortalecieron contra los Christianos de la ciudad, y comenzaron a pelear con ellos» [2].

Excepto de Córdoba y Granada son escasos los nombres conservados de arrabales y barrios de las ciudades islámicas peninsulares; los de la última, casi todos, en documentos posteriores a su reconquista, y muy corrompidos por ello.

Agrupábanse las gentes en barrios y arrabales por sus creencias religiosas — arrabales de mozárabes y de judíos —; por su lugar de origen — barrios de los Gomeres (Gumāra) y de los Zenetes (Zanāta), en Granada, y arrabal de Cineja (de los Ṣinhāŷa), en Zaragoza; y aun por su común y crónica enfermedad — barrio de la puerta de los Leprosos *(bāb al-marḍà)* — en la misma ciudad. Más frecuentemente, la agrupación obedecía a la actividad comercial, industrial o burocrática de sus pobladores: arrabal o barrio de los bordadores o tejedores *(al-ṭarrāzīn)* y de los funcionarios de la Corte *(al-zaŷāŷila)*, en

[1] Hernando de Baeza, *Las cosas que pasaron entre los Reyes de Granada*, apud *Relaciones de los últimos tiempos del reino de Granada*, que publica la Sociedad de Bibliófilos Españoles (Madrid 1863), pp. 35-36. Según Luis del Mármol Carvajal — *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del reyno de Granada*, seg. impresión, I (Madrid 1797), p. 67 — la lucha entre Boabdil y el Zagal en el interior de la ciudad duró más de cincuenta días.

[2] Mármol, *Historia del rebelión*, I, p. 117.

Córdoba; de los barberos, en Toledo; de los mercaderes de higos *(al-tayyānīn)*, en Málaga; de los curtidores *(al-ḍabbāgīn)*, en Zaragoza; de los halconeros *(al-bayyāzīn)*, en Granada, Alhama, Quesada y Baena, y de los alfareros *(al-fajjārīn)*, en Córdoba, Sevilla y Granada. Su orientación respecto a la medina daba nombre a algunos arrabales como al meridional *(al-ŷanūbī)* y al oriental *(al-šarqiyya)* de Córdoba. Uno de Mallorca llamábase el nuevo *(al-ŷadīd)*, por su posterioridad respecto a los restantes. Otros recibieron nombre de la particularidad geográfica de su emplazamiento: arrabal de la Alcudia en Valencia y Toledo; barrios de la Alacaba *(al-ᶜaqaba*, es decir, la cuesta), y de Fajalauza *(Faḥṣ al-lawza*, Collado de los almendros), en Granada. En ocasiones era una construcción próxima la que servía para nombrarlos, casi siempre una puerta de la muralla junto a la cual se extendían: arrabal de Bisagra *(bāb Šaqra)*, en Toledo [1], barrios de *bāb al-ramla* y de *bāb al-marḍà* en Granada. De un aljibe recibía nombre un arrabal de Almería — *rabaḍ al-Ḥawḍ* —. En varias ciudades — Almería, Granada, Valencia — había arrabales o barrios llamados de *al-Muṣallà* o de *al-Šarīᶜa*, por su emplazamiento junto a la explanada de las afueras, en las que estaba el oratorio al aire libre, conocido por ambos nombres, o en su mismo solar. Propios los tenían en Granada dos arrabales, los de Bādīs y Abū-l-ᶜĀṣī, y varios barrios citados en documentos posteriores a 1492.

La medina.

Madīna era la residencia urbana fortificada del que ejercía el poder, soberano, príncipe o señor. La palabra genérica medina, seguida de otra como apelativo, nombra a varias poblaciones españolas, acreditando su difusión en la época musulmana. En algunas, como Almería, una calle se llama Real de la Al-

[1] La más antigua mención conocida de *bāb Šaqra*, abierta en la dirección de la comarca así llamada (hoy la Sagra) y del arrabal *(bi-rabaḍ Ṭulayṭula)*, al que la puerta daba ingreso desde el exterior, es del año 400 = 1009-1010, en la *Ṣila* de Ibn Baškuwāl (edic. Codera, p. 23), según cita de E. Lévi-Provençal, *Islam d'Occident* (Paris 1948), p. 76.

medina, nombre este último con el que se conoce una puerta de la cerca de Tarifa y la cuesta que a ella conduce, ingreso, sin duda, aquélla al núcleo central de la ciudad islámica [1]. Aún recibe nombre de la Almedina la parte principal y más encumbrada de Baena, murada lo mismo que la extendida en torno, y un barrio de Torrox [2]. Zaragoza, refiere Idrīsī, se llamaba también *al-madīna al-bayḍā'* — la ciudad blanca —, por estar encaladas la mayoría de sus casas [3].

En Córdoba, en la época califal, la *madīna* se dividía en dos grandes sectores o *ŷānibs*, uno al este y otro a poniente [4]. La *madīna*, situada generalmente, cuando el solar lo permitía, en terreno llano, formaba lo que llamaríamos hoy el núcleo principal de atracción, que conjuntamente con el circuito de murallas, daba unidad a la agrupación urbana. En la *madīna* se hallaban: la mezquita mayor; la alcaicería — *al-qayṣāriyya* —, mercado cerrado de los productos más valiosos; abundantes alhóndigas — *ʃanādiq*, posadas y depósito de mercancías foráneas que en ellas se vendían —; varios baños, y los zocos y mercados permanentes de mayor importancia. Era, pues, el centro de la vida social, religiosa y económica de la ciudad.

No hay que buscar antecedentes a esta disposición en las ciudades romanas con sus foros o en tradiciones más viejas. Condiciones semejantes han hecho en todo tiempo que, espontáneamente, de manera natural, lo mismo las tiendas de los nómadas que las viviendas permanentes se dispongan en torno a los locales de vida oficial y colectiva más importantes, cualquiera que sea su categoría.

[1] Pascual Madoz, *Dicc. geog.-estad.-hist. de España*, XIV (Madrid 1849), p. 606.

[2] *Ibidem*, III.

[3] Idrīsī, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, edic. R. Dozy y M. J. de Goeje (Leiden 1886), p. 190 del texto y 231 de la trad. En una escritura mozárabe y en otra latina de 1220 se llama a Toledo «Medina Tulaytola» (*Historia de los mozárabes de España*, por Francisco G. Simonet, Madrid 1897-1903, p .381).

[4] E. Lévi-Provençal, *Las Ciudades y las Instituciones urbanas del Occidente Musulmán en la Edad Media* (Tetuán 1950), p. 17. Según Cagigas afirma (*Los mudéjares*, t. II, Madrid 1949, p. 363), los *ŷānibs* eran los arrabales laterales, a Oriente y Occidente de la medina.

En la mezquita mayor, único centro en los primeros tiempos del islam español de enseñanza religiosa, se celebraban, además de las ceremonias propias de su función, otras, como eran la bendición de los estandartes al salir para las expediciones militares, y la lectura de documentos oficiales, comunicaciones de importancia y noticias que interesaban al conjunto de la población, tales como nombramiento de gobernadores, abolición de impuestos, etc. La función del oratorio mayor, con su patio y galerías en torno, comparable hasta cierto punto con la del foro romano y la plaza pública medieval, queda bien definida al recordar que la mezquita mayor de Córdoba fué teatro en 21 ŷumādà II 413 (9 septiembre 1023) del acto insólito de la elección de califa por el pueblo [1]. A los rezos de los viernes, celebrados en las mezquitas mayores, era obligatoria la asistencia de todos los musulmanes; rogaban por el califa reinante, reiterándole su fidelidad.

Aproximadamente en el centro de la *madīna* se hallaba la mezquita mayor, entre otras poblaciones hispanas, en Valencia, Sevilla y Tudela, emplazadas las tres primeras en solar poco accidentado, y aun en la enriscada Toledo. Si en Córdoba, también asentada en terreno de escaso desnivel, ocupaba lugar próximo a la muralla de la medina y no su centro, debíase probablemente a su primitiva instalación en una importante iglesia visigoda situada allí mismo, según afirma vieja tradición [2].

Junto a la mezquita aljama estaba en Córdoba, Valencia y Sevilla el alcázar [3], inmediatos así los centros de vida religiosa, social y política. Explícase la proximidad en ellas de esos edificios, por ser ciudades, como se dijo, de llanura; cuando —

1 *El collar de la paloma*, trad. del árabe por Emilio García Gómez (Madrid 1952), p. 13.

2 *Al-Rawḍ al-Miʿṭār* sitúa la mezquita mayor de Écija en uno de sus espaciosos arrabales, dato que no parece acordarse con otros conservados de esa ciudad islámica (E. Lévi-Provençal, *La Péninsule Ibérique au Moyen-Age, d'après le «Kitāb ar-Rawḍ al-Miʿṭār...»* [Leiden 1938], p. 15 del texto y 21 de la trad.).

3 En Sevilla estaba aproximadamente en el centro de la ciudad la vieja mezquita mayor, que lo fué hasta que en la segunda mitad del siglo XII los almohades levantaron otra más grande en un extremo del recinto murado, junto al alcázar.

caso el más frecuente — se asentaban en terreno quebrado, el alcázar, apartándose de la aljama, protegido por los muros de una ciudadela o alcazaba — *al-qaṣaba* — que solía encerrar al mismo tiempo un pequeño barrio, de carácter oficial y militar a la vez, residencia del príncipe o gobernador, se erguía en el lugar más elevado del solar, en busca de aislamiento, fácil defensa y situación dominante desde la que vigilar a los vecinos de la ciudad. Así ocurría, entre otras ciudades, en Huesca, Zaragoza, Granada, Málaga, Almería y Úbeda. Era condición raramente infringida la de que los muros de la cerca urbana se uniesen a los del recinto de la alcazaba, pero sin envolverlos, permitiendo la salida directa desde ésta al exterior, pues tan temibles o más que el enemigo foráneo eran a veces los vecinos sublevados. Atraída por la asistencia a la mezquita mayor de la mayoría de los vecinos, en torno suyo desarrollábase la vida comercial más intensa e importante, en las calles inmediatas bordeadas por pequeñas tiendas, en la alcaicería, en las alhóndigas — *fanādiq* — y en los zocos. En torno a ese oratorio principal se agrupaban los puestos provisionales de los comerciantes modestos, con sus toldos y mostradores portátiles, y circulaban los vendedores ambulantes, ofreciendo a gritos su mercancía.

La historia de Sevilla ofrece un ejemplo bien claro de cómo la más activa vida comercial se desarrollaba siempre en torno a la mezquita mayor. Hasta fines del siglo XII lo fué en esa ciudad la de ᶜAdabbas, situada en el centro de la urbe, donde hoy la iglesia de San Salvador. En sus inmediaciones estaban los zocos y comercios principales. Pequeño el oratorio para los habitantes de la acrecentada ciudad, los viernes se apretujaban los fieles en sus inmediaciones, no cabiendo en su interior, entre los muchos puestos de vendedores al aire libre y los ambulantes.

Ante lo reducido de esa aljama para la población sevillana, el monarca almohade Abū Yaᶜqūb Yūsuf emprendió la construcción de una nueva y vasta, cerca del alcázar, en un extremo de la medina, donde hoy se levanta la catedral.

El mismo soberano hizo también expropiar y demoler las casas contiguas a la nueva mezquita, para edificar en su empla-

zamiento zocos y tiendas de sólida construcción y hermoso aspecto. Entre otras, se instalaron allí las de los alatares — especieros o drogueros —, comercio de los más estimados y productivos de la edad media; las de los vendedoras de paños, y las de los sastres o alfayates. Mudadas las tiendas desde los alrededores de la antigua aljama a las inmediaciones de la nueva, gran parte de la actividad económica de la ciudad giró desde entonces en torno a ésta [1].

Faltos de referencias de la Toledo islámica, los documentos mozárabes citados de los siglos XII y XIII proporcionan abundantes datos respecto a su organización urbana, que en esos dos siglos posteriores a la conquista, y habitada por muchos musulmanes que en ella permanecieron bajo dominio cristiano, no debió de sufrir considerables modificaciones. El arrabal de los Francos — cuya más antigua cita en esos documentos es del año 1134, cuarenta después de la conquista, y figura casi siempre en ellos en el barrio inmediato a la catedral, la antigua mezquita mayor consagrada —, lo era comercial. En él había tiendas de alfareros, drogueros, carniceros, bruñidores, cambiadores o cambiantes, estereros o esparteros, belluteros o peleteros, y guarnicioneros, casi todos en zoco aparte. También junto al antiguo oratorio islámico se hallaban establecidos en el siglo XII y a comienzos del XIII los alatares, en el lugar donde en el siglo XIV se levantó el claustro [2]. El mismo emplazamiento ocupaba el famoso Alcaná o zoco de Alcaná, poblado de tiendas de cristianos y moros.

Consta que la alcaicería estaba próxima a la mezquita ma-

[1] E. Lévi-Provençal y Emilio García Gómez, *Sevilla a comienzos del siglo XII, El tratado de Ibn ʿAbdūn* (Madrid 1948), pp. 89 y 134; párrafos de la Crónica de Ibn Ṣāḥib al-ṣalā, escritor coetáneo, en *Sevilla y sus monumentos árabes*, por el P. Melchor Antuña (Escorial 1930), pp. 134-136 y 140-141 del texto y 101-102 y 122-125 de la trad. En el mismo lugar de Sevilla, en torno de la mezquita mayor convertida en catedral, siguió bajo dominio cristiano el comercio principal de Sevilla (A. Ballesteros, *Sevilla en el siglo XIII*, Madrid 1913, p. VI, doc. nº 5 de 1251; p. LX, doc. nº 57 de 1253; p. LXII, doc. nº 60 de 1253; p. LXX, doc. nº 68 de 1255, etc.).

[2] González Palencia, *Los mozárabes de Toledo*, vol. preliminar, pp. 57, n. (2) y 60.

yor en Córdoba, Toledo, Sevilla, Málaga y Granada. De esta última ciudad escribió Hernando de Baeza, intérprete que fué de Boabdil, el último rey moro, que cerca de la aljama se hallaba «la calle del çacatín, y todas las cortidurías, y toda la alcaycería..., porque aquel solía ser y es lugar donde está casi todo el trato, o al menos el más principal de la cibdad» [1]. Aún se conserva en ella, aunque totalmente renovada después de su incendio en 1843, dicha alcaicería, y mantiene su nombre islámico a través de los siglos el Zacatín *(Saqqāṭīn)*, testificando de la existencia de tiendas de ropavejeros en esa calle hace quinientos años. La alcaicería de Toledo estaba a fines del siglo XII en el arrabal del Rey, situado en el barrio de Santa María Magdalena, a sur del Zocodover y cerca de la catedral [2]; en el mismo sitio continuaba en el siglo XVI [3].

Cinco años después de conquistada Sevilla, en 1253, la puerta de la alcaicería se abría frente a la principal de la mezquita mayor; es de suponer que en tan breve plazo no habría cambiado de emplazamiento [4].

En Córdoba, Toledo, Sevilla y Granada hay noticia de la existencia de baños inmediatos al oratorio principal. Del de Córdoba, situado en la calle Comedias, aun quedan restos importantes. Uno próximo a la catedral de Toledo llamábase de Caballel en 1163 [5].

En Granada, refiere Hernando de Baeza que en los primeros años del siglo XVI se derrocó un baño para hacer los cimientos de la iglesia mayor, emplazada junto a la mezquita derribada más tarde para construir el Sagrario. Será el mismo que

[1] Baeza, *Las cosas que pasaron entre los Reyes de Granada*, p. 18. Según el *Qirṭās* (trad. Huici, p. 34, trad. Beaumier, p. 44), al construir Fez Idrīs II en los primeros años del siglo IX de J. C., «edificó la alcaicería al lado de la mezquita, y estableció en torno tiendas y plazas».

[2] González Palencia, *Los mozárabes de Toledo*, vol. preliminar, p. 68; vol. III, pp. 316-318, doc. nº 978 del año 1190.

[3] Luis Hurtado de Mendoza, *Memorial de algunas cosas notables que tiene la ciudad de Toledo, año de 1576* (*El Arte en España*, VII, Madrid 1868).

[4] Ballesteros, *Sevilla en el siglo XIII*, p. LXII, doc. nº 60; p. CCCXXXVIII, doc. de 1389; p. CCCXXIX, doc. de 1422.

[5] González Palencia, *Los mozárabes de Toledo*, vol. preliminar, p. 54.

Gómez Moreno dice fué derribado poco antes de 1505, en unión de diecisiete tiendas, para formar el cementerio de la iglesia [1]. Tenía su ingreso en una calle que cortaba el solar del templo actual, pues iba desde la plazoleta comprendida entre la Casa del Cabildo antiguo — la Madraza musulmana —, el Sagrario y la Capilla real, a desembocar frente a la alhóndiga de los Genoveses, cárcel después y durante muchos años hasta su reciente derribo. Según Ibn al-Jaṭīb, citado por Riaño, fué edificado ese baño, a cuya construcción se dió comienzo en 509 = 1115, por un tal al-Maᶜāfirī; en un documento de 1506 se le llama baño de Abolaz. No era el único inmediato a la aljama; entre ésta y el Zacatín había otro que se decía del Caraquín (*Qarrāqīn*, zapateros) [2].

Alhóndigas o *fanādiq* abundaban en el centro de la ciudad. En la Alcudia de Toledo, dentro del barrio de la que fué mezquita mayor, había en 1166 un *fundaq* en el que degollaban los carniceros. Una calle, también en las inmediaciones de aquella, se llamaba del *fundaq*, y próximo se cita otro hundido [3].

Muy cerca de la mezquita mayor estaban en la Granada islámica la alhóndiga de los Genoveses, cedida para cárcel por los Reyes Católicos, y la Zaida, situada en el Zacatín, lindando con la Madraza [4]. El único *fundaq* árabe que se conserva en Granada, el llamado Corral del Carbón, hallábase también a escasa distancia del oratorio principal.

En las ciudades marítimas variaba la estructura urbana. El puerto, con su actividad comercial, era en ellas el núcleo de atracción, próximo al cual emplazábase la mezquita mayor; en torno, en forma sensiblemente semicircular, si el solar no tenía grandes desniveles, se extendía el caserío. En Mallorca, ciudad

[1] *Relaciones de algunos sucesos...*, p. 39; Gómez Moreno, *Guía de Granada*, p. 322.

[2] Riaño, *La Alhambra* (*Revista de España*, XCVII, pp. 189-190); Gómez Moreno, *Guía de Granada*, pp. 314 y 322.

[3] González Palencia, *Los mozárabes de Toledo*, vol. preliminar, pp. 53, 58 y 59.

[4] Gómez Moreno, *Guía de Granada*, p. 322; Jerónimo Münzer, *Viaje por España y Portugal, 1494-1495* (Madrid 1951), p. 54.

llana, la alcazaba con el palacio — la Almudaina *(al-mudayna*, diminutivo de *al-madīna)* — levantaban sus altas torres y muros a la orilla del mar, defendiendo el puerto. En Málaga y Almería, la existencia de colinas inmediatas al desembarcadero permitió establecer en ellas alcázar y fortaleza en excelentes condiciones militares.

No parece que en las ciudades hispanomusulmanas, singularmente en sus núcleos centrales, quedasen vastos espacios libres, yermos o cultivados, como se verá al hablar de las calles y plazas; pero sí en los arrabales exteriores, con frecuencia no inmediatos a la *madīna*, cuyo carácter era a veces más rural que urbano, como ocurría en varios cordobeses, valencianos y de Sevilla, y en los meridionales de Granada.

Los arrabales.

Ya se dijo cómo las palabras arrabal — *rabaḍ* — y barrio — *ḥāra* — se empleaban con frecuencia indistintamente en la España musulmana, por lo que suelen confundirse ambas agrupaciones urbanas. El primer nombre se aplicaba casi siempre a una relativamente populosa, dentro de la cual había numerosos barrios de extensión variable, a veces formados tan sólo por una calle. En las líneas siguientes tan sólo me ocupo de los arrabales propiamente tales, es decir, de los situados extramuros de la medina.

Los arrabales nacían casi siempre por acrecentamiento de la ciudad después de cercada. Así ocurrió, por ejemplo, en Córdoba y Granada. En esta última, al núcleo urbano de los siglos XI y XII se añadieron en los dos siguientes el Albaicín y los arrabales meridionales, fortificados en esas fechas. Excepcionalmente, alguna ciudad como Cuenca carecía de arrabales [1] que, en cambio, poseían otras de escasa importancia. En ocasiones llegaban a alcanzar mayor extensión que la medina, como ocurría con el situado a oriente de Badajoz, en la vega, en el siglo X,

[1] *Idrīsī*, edic. Dozy y de Goeje, p. 195 del texto y 237 de la trad.

cuya ruina causaron los disturbios producidos a la caída del Califato [1], y, en el siglo XII, con el de la Ajarquía en Córdoba. A veces extendíanse en torno a la medina, inmediatos y rodeándola, como en Huesca, o en semicírculo, al tratarse de una ciudad marítima, como Mallorca. Pero lo más frecuente era que estuviesen a la salida del núcleo urbano, en torno al arranque de los caminos más frecuentados, por los que se comunicaba la ciudad con otras importantes o próximas.

Relieve y accidentes del terreno condicionaban la formación de los arrabales. En Toledo, el único acrecentamiento posible de la ciudad era hacia la vega, ya que el profundo foso del Tajo limitaba el resto de su perímetro murado, y por ella se extendió su arrabal por antonomasia, único [2]. Granada fué creciendo con arrabales situados a norte, mediodía y poniente, y no a oriente, por lo quebrado del terreno en esta dirección.

Los accidentes físicos, aun los de escasa importancia, aprovechábanse hábilmente para el emplazamiento de arrabales en favorables condiciones defensivas: a la medina de Almería se le añadieron en el siglo XI sendos arrabales a oriente y occidente, limitados por ramblas no muy profundas; en Tudela, acrecentóse el núcleo urbano, en fecha ignorada, anterior al siglo XII, en el terreno comprendido entre el muro oriental de la ciudad y un arroyo, el Queiles, que corría a su oriente. Algunos arrabales estaban algo alejados de la ciudad, como el de Secunda, o *al-rabaḍ al-ŷanūbī*, a dos millas (unos 2.962 metros) de Córdoba, y el de Macarena, a poco menos de 2 kms. de Sevilla [3].

1 *Idrīsī*, edic. Dozy y de Goeje, 181 del texto y 219-220 de la trad.

2 Los *Anales Toledanos II* dan la noticia de que en 1113 una avenida del Tajo cubrió el arco de la «puerta del Almohada, e andaban los barcos en el arravald» (*Esp. Sag.*, XXIII, p. 403). La cita más antigua conocida de la palabra arrabal en la España cristiana, figura en un doc. de 950 del becerro de Celanova (M. Gómez-Moreno, *Iglesias mozárabes*, Madrid 1919, p. 122). Neuvonen afirma, cosa poco convincente, que por la gran distancia temporal y local no se le puede considerar como ascendiente rectilíneo del arabismo castellano, cuyo punto de origen sospecha ser Toledo, de donde se propagaría rápidamente a otros lugares de la Península (Eero K. Neuvonen, *Los arabismos del español en el siglo XIII*, Helsinki 1941, pp. 116-117).

3 Francisco Collantes de Terán, *La torre y la puerta de Macarena (Archi-*

La construcción de un palacio o de una *munya* en las afueras de una ciudad, alrededor de los cuales se levantaban otros edificios, era causa frecuente de la formación de arrabales. Así ocurrió en Córdoba con el occidental de *Balāṭ Mugīṭ*, nacido en torno al palacio regalado por Mūsà a Mugīṭ y los de *munyat ʿAbd Allāh*, *munyat ʿAŷab* y *munyat al-Mugīra* [1].

Algunos arrabales se extendían alrededor o al pie de una fortaleza, refugio de sus pobladores en caso de peligro. Habitaban en ellos los soldados casados adscritos a su defensa, los comerciantes que la avituallaban y los labradores de las tierras inmediatas. Circunstancias favorables acrecentaban a veces el número de pobladores, hasta llegar a convertirse en ciudad. Ibn ʿIḏārī, al citar varias de al-Andalus así formadas, las llama *rabaḍ al-ḥiṣn* [2].

La fortaleza de Quesada, tan populosa como una villa, aumentó su población con un arrabal; únicos también eran los de Almuñécar y el existente en el siglo XII, a la orilla del río y al pie de la escarpada montaña en la que se erguía Santarem [3]. A comienzos del siglo XIII Salvatierra — Šalbatarra —, ciu-

vo *Hispalense*, t. XIII, 1950), pp. 199-207. El arrabal de Secunda, a juzgar por su nombre, estaría en el segundo miliario de la vía romana que salía de Córdoba por la puerta del Puente hacia Sevilla y Cádiz, la «vía Augusta»; como el llano de Cuarte en Valencia se extendía a partir del cuarto de otra calzada romana; el cortijo de Tercia a tres millas (una de las millas usadas por los romanos tenía 1.481 metros) del punto de arranque, en el interior de Sevilla, de la citada «Vía Augusta», y el barrio cordobés de Tercios, citado en el siglo IX, a la misma distancia respecto de Córdoba. En el *Repartimiento* de esta ciudad figuran las alcarrias de Tercia, Quartos, Quintos y Dexma = Décima (*Repartimiento de Sevilla*, est. y edic. por Julio González, Madrid 1951, I, pp. 406-407; II, pp. 32, 98, 114, 115, 116, 200, 201, 231, 233, 265, 346 y 357).

[1] *Ajbar Machmuá*, Crónica anónima del siglo XI, trad. y anotada por don Emilio Lafuente Alcántara (Madrid 1867), p. 21 del texto y 33 de la trad.; Lévi-Provençal, *L'Espagne musulmane au Xe siècle*, p. 207, n. (3).

[2] Ibn ʿIḏārī, *Bayān*, t. III, pp. 2, 6 y 22 y glos., s. vº, según cita de E. Lévi-Provençal, *Inscriptions arabes d'Espagne*, texto (Leiden-Paris 1931), p. 52, y *L'Espagne musulmane au Xe siècle* (Paris 1932), p. 151; E. Lévi-Provençal, *La Péninsule ibérique au Moyen-Age*, p. 186 del texto y 225 de la trad.

[3] *Idrīsī*, edic. Dozy y de Goeje, pp. 186 y 203 del texto y 225 y 249 de la trad.

dad pequeña, poseía un castillo situado en la parte más elevada y abrupta de una montaña «que se perdía en las nubes», y a la que se ascendía por un sendero angosto y difícil; los arrabales extendíanse por sus laderas hasta la llanura [1].

Los arrabales tenían, casi siempre, como se dijo, murallas independientes de la cerca de la *madīna*. El de Murcia, floreciente y bien poblado, cruzado por aguas corrientes, estaba sólidamente fortificado [2]. Pero algunos, como los que rodeaban Córdoba en el siglo X, no poseían muralla, por lo que quedaban expuestos al fácil asalto y saqueo. Carecía de ella el arrabal de Lucena, en el que estaba la mezquita mayor, en la primera mitad del siglo XII; en cambio, la ciudad, poblada por judíos, tenía sólidas fortificaciones [3].

La mayor parte de los barrios — *ḥārāt* — de Baza, a pesar de su situación en llano, estaban sin amurallar en 519-1125, cuando Alfonso el Batallador realizó su audaz expedición por Andalucía; inútilmente trató el rey aragonés de apoderarse de ellos [4]. Más de tres siglos después, al conquistar esa ciudad el Rey Católico, en 1489, los cronistas aluden a dos grandes y

[1] Lévi-Provençal, *La Péninsule Ibérique au Moyen-Age*, p. 134 del texto y 134 de la trad.; *Qirṭās*, p. 241 de la trad. Huici y 335 de la de Beaumier.

[2] *Idrīsī*, edic. Dozy y de Goeje, p. 194 del texto y 236 de la trad. Dos arrabales, al-Rajā y al-Rašāqa, menciona en el siglo XIII la *qaṣīda maqṣūra* del Qarṭāyannī (E. García Gómez, *Observaciones sobre la «qaṣīda maqṣūra» de Abū-l-Ḥasan Ḥāzim al-Qarṭāyannī*, apud Al-Andalus, I, 1933, pp. 94 y 101). El último se llamó por los cristianos Rexaca, Arreixaca y Arrijaca («Arrixaca vieja... en la collación de Sant Miguel», en doc. de 1293; en 1305 tenía adarve, es decir, cerca [Menéndez Pidal, *Doc. ling. de España*, I, nos 371 y 372, páginas 490 – 493]), al cual dispuso Jaime I y, posteriormente, en 1266, Alfonso X, fuesen a vivir los moros murcianos, apartadamente de los cristianos, concediéndoles labrar muro (*Historia del rey de Aragón don Jaime el Conquistador*, escrita en lemosín por el mismo monarca, traducida al castellano por Mariano Flotats y Antonio de Bofarull, Barcelona 1848, cap. CCLXVII, p. 366).

[3] *Idrīsī*, ed. Dozy y de Goeje, p. 205 del texto y 252-253 de la trad.

[4] R. Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne*, tercera edic., t. I (Paris-Leiden 1881), p. 354. El dato procede, a través de Ibn al-Jaṭīb y del autor del *Ḥulal* (*Al-Ḥulal al-Mawšiyya*, trad. de Ambrosio Huici Miranda, Tetuán 1952, p. 111), de Ibn al-Ṣayrafī de Granada, autor hacia mediados del siglo XII de una historia de los almorávides.

buenos arrabales, llamado uno de Marçuella [1], a los que se trasladaron los habitantes musulmanes, después de la rendición, con sus muebles y efectos, mientras los conquistadores ocupaban las casas vacías [2]. Noticia más detallada da Pulgar: «los arrabales desta çibdat son grandes, e puestos en circuyto della, pero no tienen tal çerca que los pudiese anparar, porque es fecha de tapia baxa e casamuro» [3]. En la misma campaña, obligaron a los vecinos musulmanes de Guadix a abandonar la medina y los arrabales. Uno cita en esa ciudad el cronista Valera, cuyas casas mandó derribar el rey viejo de Granada, cuando Fernando el Católico asistía al asedio de Málaga.

No tenían tampoco murallas al mediar el siglo XII los dos populosos arrabales de Málaga, bien provistos de alhóndigas, baños y todo lo necesario, el de Fontanālla y el de los mercaderes de higos *(al-tayyānīn)* [4]. De ellos escribió Ibn al-Jaṭīb hacia 1360, que cada uno era «una ciudad perfecta, como dama que se pavonea entre los adornos de sus encantos» y que «los ojos no encuentran... brecha por la que se pueda subir a los dos arrabales» [5], lo que parece indicar estaban ya entonces murados. El de Fontanālla, situado a la parte de tierra, figura como cercado con muros y muchas torres en los relatos del asedio de la ciudad por los Reyes Católicos [6].

Rodeaban la *madīna* de Córdoba en el siglo X, en los años de su máximo florecimiento, veintiún arrabales, según un relato de Ibn Baškuwāl, trasmitido por Maqqarī, en el que figuran sus

[1] Antonio de la Torre, *Los Reyes Católicos y Granada* (Madrid 1946), pp. 113-115; Mosén Diego de Valera, *Crónica de los Reyes Católicos*, edic. y est. por Juan de Mata Carriazo (Madrid 1927), cap. XCII, p. 281.

[2] *Fragmento de la época sobre noticias de los Reyes Nazaritas* (Larache 1940), pp. 31 y 40.

[3] *Crónica de los Reyes Católicos*, por su secretario Fernando del Pulgar, vol. segundo, Guerra de Granada, edic. y est. por Juan de Mata Carriazo (Madrid 1943), cap. CCXXXV, p. 372.

[4] *Idrīsī*, edic. Dozy y de Goeje, p. 204 del texto y 250 de la trad.

[5] E. García Gómez, *El parangón entre Málaga y Salé de Ibn al-Jaṭīb* (Al-Andalus, II, 1934, p. 186).

[6] Pulgar, *Crónica de los Reyes Católicos*, edic. Carriazo (Madrid 1943), cap. CCIV, p. 284.

nombres. Entre ellos incluye al-Zāhira, pero no la más lejana Madīnat al-Zahrā' [1]. El *Bayān* aumenta su número hasta veintiocho, incluyendo este último [2]. Otros autores cuentan tan sólo veinte [3].

Casi todos estos arrabales en torno a la medina cordobesa, varios de ellos situados a alguna distancia de ella, a cuya dispersión, perjudicial para su eficaz defensa, aludía el monarca granadino ʿAbd Allāh en la segunda mitad del siglo XI de J. C. [4], afirma Maqqarī que carecían de murallas, por lo que en las luchas civiles de comienzos del mismo siglo se cavó un foso *(jandaq)* a su alrededor, rodeándolos de altos y fuertes muros [5] levantados al mismo tiempo. Confirma su carencia de fortificación anterior el que, ni en crónicas ni en documentos coetáneos o poco posteriores, se aluda a sus murallas ni se mencione puerta alguna de su ingreso. Su decadencia fué tan rápida como para que en el año 460 = 1067-1068 escribiese al-Bakrī que las revueltas, prolongadas hasta entonces, habían borrado las huellas de los arrabales cordobeses y suprimido toda huella de explotación agrícola en esa región, desierta casi totalmente por el alistamiento de sus habitantes [6].

Los almorávides, en la primera mitad del siglo XII, construyeron en Córdoba una muralla torreada de tapias, cuyo trazado se conoce y de la que quedan algunos restos, encerrando un

1 La descripción de los arrabales cordobeses de Ibn Baškuwāl (499 = 1101-578 = 1183), puede verse en Maqqarī, *Analectes*, I, p. 304 y pp. 206-207 del tomo I de la adaptación de Gayangos de esta obra. Lévi-Provençal, en *L'Espagne musulmane au Xe siècle*, pp. 207-208, da los nombres y la situación de dichos arrabales, siguiendo a esos y a algunos otros escritores árabes que proporcionan detalles complementarios sobre ellos.

2 *Bayān*, II, p. 248 del texto y 383 de la trad. Fagnan.

3 *Maqqarī*, adapt. Gayangos, I, p. 215. Más adelante se enumeran los arrabales mozárabes cordobeses, de los que se conserva memoria.

4 E. Lévi-Provençal, *Deux nouveaux fragments des «Mémoires» du roi ziride ʿAbd Allāh de Grenade* (Al-Andalus, VI, 1941, p. 52).

5 *Maqqarī*, adapt. Gayangos, I, 207. Protegía a Madīnat al-Zahrā' una fuerte muralla torreada de piedra, pero Ibn Baškuwāl no la incluye entre los arrabales cordobeses.

6 Lévi-Provençal, *La Péninsule iberique au Moyen-Age*, p. 251.

arrabal grande, mayor que la medina. Por su situación a oriente de ésta llamóse al-Šarqiyya, nombre romanceado en Ajarquía [1]. Es difícil coordinar los datos de Ibn Baškuwāl con los insertados por Idrīsī a mediados del siglo XII en su conocida obra geográfica. Dice estaba formada Córdoba por cinco ciudades contiguas, rodeada cada una de sus murallas independientes y provistas de suficientes mercados, alhóndigas, baños y edificios para toda clase de profesiones [2].

En Zaragoza había, cuando su conquista en 1118 por Alfonso el Batallador, un *rabaḍ al-Dabbāgīn* — arrabal de los Curtidores —. Tras ocho días de asedio, los sitiadores «ganaron el Burgo, que está de la otra parte del río, que llamaban Atabahas, y después se llamó Altabás, ... y se apoderaron de toda la población que avía fuera de los muros de piedra» [3]. A fines del siglo XI documentos cristianos citan ya ese arrabal [4]. Otros de 1133 y posteriores refiérense a la puerta y arrabal de Cineja (Cine Eia en uno de 1117), cuyo nombre tal vez proceda, como antes se dijo, de poblarse originariamente por gentes de la tribu de Ṣinhāŷa. Arrabal de Cinhecha se llamaba en el siglo XIV y hoy aun subsiste su recuerdo en el nombre de puerta o arco Cinegio [5].

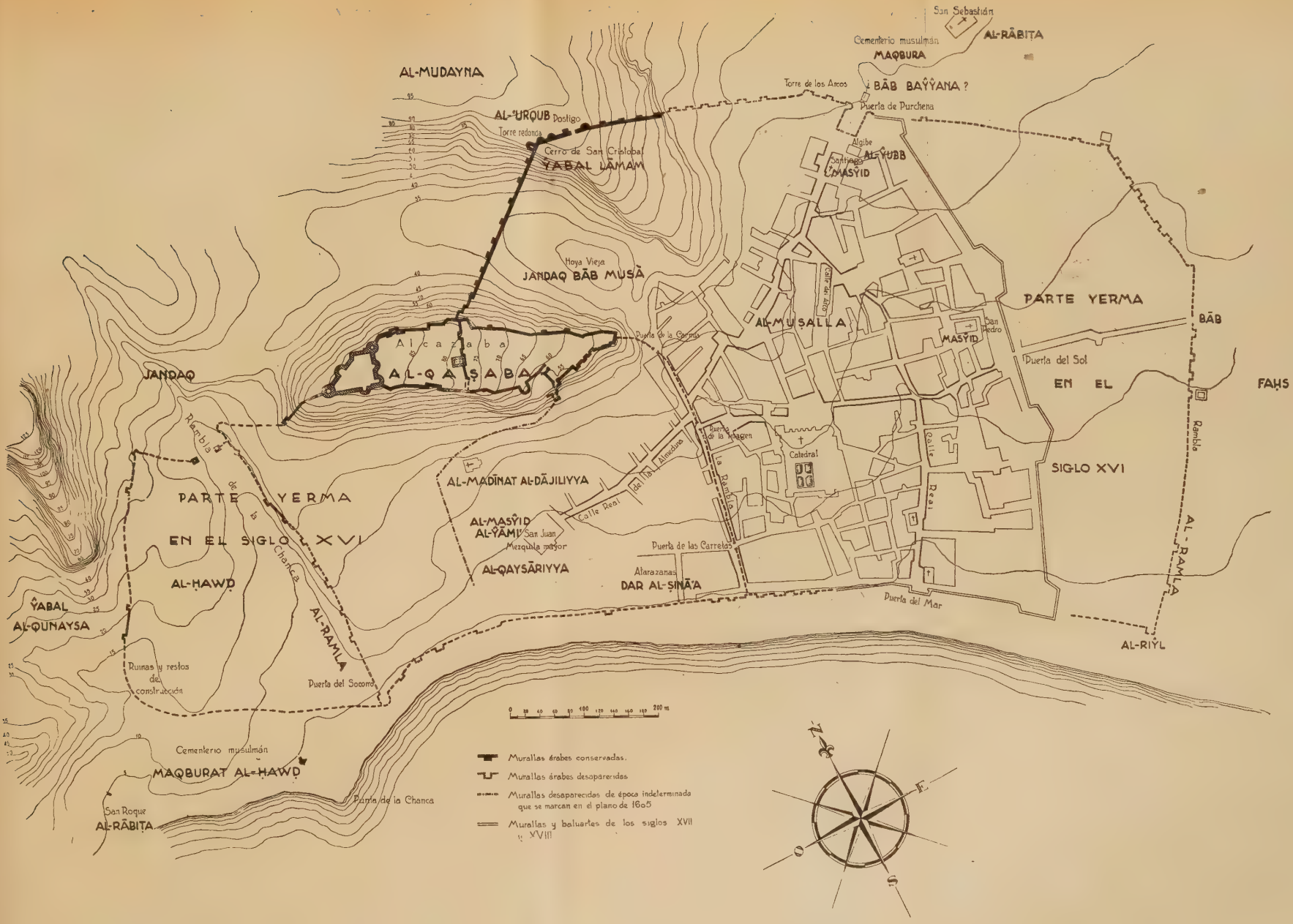
[1] La *Primera Crónica General* (edic. Menéndez Pidal, cap. 1.046, p. 729), alude, con motivo de la conquista de Córdoba en 1236, al «arraualde que dizen en arauigo el Axarquia». Lo mismo en la *Crónica del Santo Rey*, cap. XXI, fº 14 *r.* Igual nombre le da también Jiménez de Rada (*De rebus*, IX, 16). Por un privilegio de la era 1279, año 1241, Fernando III concedió al monasterio de Santo Domingo, en Córdoba, terreno *circa ante murale, inter Xarquiam et Almedinam* (*Catálogo de los obispos de Córdoba*, por el doctor don Juan Gómez Bravo, t. I [Córdoba 1778], p. 256).

[2] *Idrīsī*, edic. Dozy y de Goeje, p. 208 del texto y 257 de la trad.

[3] *Anales de la Corona de Aragón*, por Gerónimo Zurita, t. I (Zaragoza 1610), lib. I, cap. XLIV, p. 42.

[4] José María Lacarra, *La conquista de Zaragoza por Alfonso I* (Al-Andalus, XII, 1947, pp. 79 y 89).

[5] Alfonso I confirmaba en 1117, estando en *Cine Eia*, la donación de la iglesia de las Santas Masas de Zaragoza a la catedral de Jaca (*Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del Valle del Ebro*, Primera serie, por José María Lacarra, apud *Est. de Edad Media de la Corona de Aragón*, vol. II, Zaragoza 1946, doc. nº 1, p. 471). En 1133 también confirmaba a los pobladores de



Plano de Almería y sus arrabales en el siglo XIV.

L. Torrés Balbás dirigió. — M. Ocaña Jiménez dibujó.

Cuando a fines del siglo XI se adueñó el Cid de Valencia, en sus inmediaciones, extramuros, había dos arrabales de mozárabes, los de Ruzafa y Rayosa, al sur de la ciudad, y otros dos al norte, en la orilla opuesta del Turia, el de Villanueva, destruído parcialmente por el Cid en 1093, y el cercano de la Alcudia *(al-Kudya)*, ocupado en parte por los moros desleales, después de haber conquistado Valencia el héroe castellano [1].

Almería, gran emporio marítimo desde el siglo X hasta poco antes de mediar el XII, puerta del intenso tráfico comercial con Oriente, tenía un núcleo central — *madīna* —, en el que estaba la mezquita mayor, protegido, a norte, por un cerro coronado por la alcazaba, y por el mar, a mediodía, y varios arrabales. Uno de ellos asentábase sobre una colina, *ŷabal Lāḥam*, llamada hoy cerro de San Cristóbal; otro a occidente, cercado por muros, en cuyo interior había muchos edificios, bazares, alhóndigas y baños; nombrábase *al-Ḥawḍ* — del Aljibe — [2]. A mediados del siglo XIV consta estaba despoblado [3], sin duda desde la ocupación cristiana de la ciudad (1147-1157); un autor contemporáneo se refiere a otro, el de la Muṣallà — el oratorio al aire libre —, el mayor de todos entonces, emplazado a continuación y a oriente de la medina, cuya muralla de tapial había cons-

Zaragoza *totas uestras hereditates quod habetis in Çaragoça foras et intus de Cinegia* (B. N. ms.746, pp. 277-278, según Lacarra, *La conquista de Zaragoza*, pp. 76, 79 y 89). Bonet de Ximénez vendía en 1128 un huerto dentro del muro de Cineja por 150 sueldos jaqueses (Arch. del Pilar, arm. 9, cax. 1, lig. 1, nº 11, según referencia de Ignacio de Asso, *Historia de la economía política de Aragón* [Zaragoza 1947], p. 264). Cítase el arrabal de Zaragoza, sin apelativo, en docs. de 1121 a 1126 y de 1132 (documentos nos 20, 25, 35, 43, 45, 50 y 74 publicados por José María Lacarra, *Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del Valle del Ebro*, Primera serie, apud *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, II [Zaragoza 1946], pp. 489-491, 494-495, 502, 508-510, 512-513 y 528).

1 *Primera Crónica General*, publicada por Ramón Menéndez Pidal, t. I, texto (Madrid 1906), caps. 878-896 y 904, pp. 549-566 y 570, y, del mismo, *La España del Cid* (Madrid 1929), pp. 337, 378, 385, 437, 473-475, etc.

2 *Idrīsī*, edic. Dozy y de Goeje, pp. 197-198 del texto y 239-241 de la trad.

3 Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī, *Masālik el Abṣār fī Mamālik el Amṣar*, I (L'Afrique moins l'Egypte), trad. de Gaudefroy-Demombynes (Paris 1927), p. 239.

truído Jayrān al-ʿĀmirī, señor de Almería de 403 = 1012 a 419 = 1028 [1].

La *madīna* de Tortosa se extendía a oeste y norte de la alcazaba, situada en lo alto de una colina; rodeábala una muralla de piedra, construída por los omeyas siguiendo el trazado del recinto romano; a norte y sur extendíanse sendos arrabales [2].

Integraban la ciudad de Mallorca en el año 509 = 1115, cuando su efímera conquista por catalanes, genoveses y pisanos, tres núcleos urbanos: uno reducido, la Almudaina, junto al puerto, y otros dos mayores, extendidos en semicírculo en torno de ella del lado de tierra, alcanzando ambos por sus dos extremos la orilla del mar. Llaman al intermedio las crónicas cristianas *Bebelgidith (Bāb al-ŷadīd*, puerta nueva). Levantó esta parte de la ciudad en la primera mitad del siglo XI Abū-l-Ŷayš Muŷāhid (m. 436 = 1044-1045). La exterior era un vasto arrabal, dos o tres veces mayor que las otras dos juntas, construído en los últimos años del siglo XI o en los primeros del siguiente por el príncipe Muŷahīd Mubāšir b. Sulaymān, llamado Nāṣir al-dawla en las crónicas cristianas, que nombran *arrabat-algidith (al-rabaḍ al-ŷadīd*, el arrabal nuevo) a esa última ampliación [3].

Al asediar Sevilla Fernando III había en ella tres arrabales extramuros: Taryana, Benaliofar y Maqarana. El primero, en la

[1] Lévi-Provençal, *La Peninsule Iberique au Moyen-Age*, pp. 183-184 del texto y 221 de la trad.

[2] *Ibidem*, p. 124 del texto y 151-152 de la trad.

[3] El muro exterior de este arrabal, que envolvía por la parte de tierra los otros dos, llegó casi intacto al siglo pasado. Los datos anteriores, tomados de poemas pisanos casi coetáneos de la primera conquista de 509 = 1115, y escrito alguno por quien fué actor de ella, y de las crónicas catalanas que relatan la definitiva de 627 = 1229, han sido recogidos por el P. Miguel Alcover, S. J., en sus dos folletos *El sitio de Mallorca por Jaime I* (Palma de Mallorca 1929) y *El Islam en Mallorca y la cruzada pisano-catalana* (Palma de Mallorca 1930). Algunas referencias de documentos y datos topográficos pueden verse en las obras *Antecedentes relativos a la Puerta de Santa Margarita de la Ciudad de Palma*, sometidos a la Real Academia de Bellas Artes por la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Baleares (Palma 1908) y *La Puerta de Santa Margarita declarada Monumento Nacional* (Palma 1909).

orilla derecha del Guadalquivir, ocupaba la parte más próxima al puente del populoso barrio de Triana [1]. El segundo figura también en textos cristianos con los nombres de Venahoar y Ben-Ahoar, y, según el analista Ortiz de Zúñiga, es el «que hoy se llama de San Bernardo» [2]; al sur de la ciudad, ha quedado englobado en su caserío. El mismo autor asegura que el arrabal de la Macarena no era el que en su tiempo y ahora se conoce por ese nombre, extramuros e inmediato a la puerta así llamada; estaba algo distante, a poco menos de dos kilómetros a norte de Sevilla, en donde hubo una torre islámica y en época cristiana un hospital de San Lázaro. De la primera se conservan algunos restos junto al cementerio de San Fernando [3].

En el siglo XIV, al-ʿUmarī cita cuatro arrabales principales situados en torno a Granada: *rabaḍ al-Bayyāzīn* (arrabal de los Halconeros), al norte de la ciudad, cercano a *bāb Difāf*, el más importante y poblado, formando como otra gran urbe independiente, con mezquita mayor y administración autónoma [4], cuyo nombre castellanizado — Albaicín — permanece; *rabaḍ al-Fajjārīn* (arrabal de los Alfareros), al suroeste, extramuros, cerca del Genil y junto a una puerta del mismo nombre [5]; *rabaḍ bāb*

[1] Triana, «que es como arraual et alcaçar de Seuilla», fué incendiado por el rey de Granada Ḥabūs ben Māksan (m. 429 = 1038) entre los años 1035 y 1038 (*Primera Crónica General*, I, edic. Menéndez Pidal, cap. 779, p. 465).

[2] *Anales eclesiásticos y seculares de... Sevilla*, por don Diego Ortiz de Zúñiga, I (Sevilla 1795), pp. 19 y 36. La situación de ese arrabal queda perfectamente fijada por varios documentos, entre otros, un privilegio rodado de Alfonso X en el que alude al «agua de los caños» procedente de Alcalá de Guadaira que debía disfrutar «la huerta de Abenahofar» (*Memorial Hist. Esp.*, t. I, Madrid 1851, doc. XV de 1254, pp. 26-27). Dicha huerta era la llamada de la *Buḥayra* en la época árabe (T. B., *Notas sobre Sevilla en la época musulmana*, Al-Andalus, X, 1945, pp. 194-195).

[3] Ortiz de Zúñiga, *Anales de... Sevilla*, I, pp. 35-36. Collantes de Terán, en trabajo antes citado, estudia detalladamente el emplazamiento de ese arrabal de la Macarena, cuyo nombre procedía del *pagus* o villa rústica romana de un Macarius (*La torre y la puerta de Macarena*, apud *Arch. Hisp.*, XIII, pp. 199-207).

[4] Al-ʿUmarī (m. 749 = 1349), *Masālik el Abṣar*, trad. Gaud.-Demombynes, pp. 232-233. — Afirma ese autor que el Albaicín tenía jueces y magistrados independientes de los de Granada.

[5] La Bāb al-Fajjārīn estaba por la moderna plaza de Fortuny; el arrabal se

al-Ramla (arrabal de la puerta del Arenal), cuyo recuerdo conserva la plaza de Bibarrambla [1], y *rabaḍ Naŷd* (arrabal Naŷd), inmediato al Genil, como el de los Alfareros, y con numerosos pabellones y jardines [2]. Este último estaba emplazado a oriente de Granada, en el interior de una cerca añadida a la de la medina a fines del siglo XIII.

Los nombres de otros arrabales de Granada, sin duda de menor importancia — algunos formaban parte de los cuatro citados —, figuran en publicaciones y documentos poco posteriores a 1492, varios con apelativos árabes muy corrompidos: *rabat Abulaçi* (Abū-l-ʿĀṣī), situado entre la mezquita mayor y la calle de Elvira; *rabaḍ Albaida* (*al-Bayḍā'*, arrabal Blanco), a la derecha subiendo por la cuesta del Chapiz, dentro del Albaicín; de éste formaba parte también el *rabaḍ Asif*, a su poniente, en la parte extrema inmediata a San Ildefonso; en la contraria de la plaza de San Miguel estaba el *rabaḍ Bādis;* los arrabales Alxeux y Aciezi parece hallábanse en la antigua collación del Salvador, en el Albaicín, por tanto; el *rabaḍ Fajalauza* (*Faḥṣ al-lawza*, Collado de los almendros), ocuparía lugar inmediato a la puerta del Albaicín del mismo nombre [3].

hallaba cercado (Luis Seco de Lucena, *Documentos árabes granadinos*, II, Al-Andalus, IX, 1944, p. 136).

[1] Según Gómez Moreno — *Guía de Granada*, p. 247 — una cerca protegía el arrabal de bāb al-Ramla.

[2] Erróneamente, al-ʿUmarī llama al-Ajal al arrabal al-Naŷd. El emplazamiento de éste se fija en el estudio de Luis Seco de Lucena, *De toponimia granadina* (Al-Andalus, XVI, 1951, pp. 49-64). Según Ibn Ŷuzay, redactor de los viajes de Ibn Baṭṭūṭa, estaba fuera de Granada e inmediato a la montaña de la Sabika (*Voyage d'Ibn Batoutah*, texto y trad. de Defrémery y Sanguinetti, IV [Paris 1927], p. 373). Su nombre evocaba una célebre región de Arabia así llamada (Al-Šaqundī, *Elogio del Islam español*, trad. por Emilio García Gómez [Madrid 1934], p. 108, n. 155).

[3] Gómez Moreno, *Guía de Granada*, pp. 322, 338, 451, 465 y 475-476. Para el rabat Abulaçi, véase la p. 150 = [2] de este artículo. Al *rabaḍ Albaida* lo cita Mármol Carvajal, *Historia del rebelión*, I, pp. 238 y 240; estaba en las inmediaciones de una puerta de la cerca de su mismo nombre. En un doc. de 1530 se alude a «los vecinos de Rabadalbayda» (*Las aguas del Albaicín y Alcazaba*, por Miguel Garrido Atienza [Granada 1902], p. 40, n. 1). En esta misma obra — p. 57, n. (1) — se cita el arrabal extremo Rabadarif, en San Ildefonso.

Arrabal hubo en Íllora, quebrantado por Fernando III poco antes de conquistar Sevilla; Alfonso XI, tras apoderarse en 1341 de Alcalá de Benzaide (llamada más tarde la Real), «villa muy fuerte, con un arrabal muy bien cercado de muro de piedra», labró y reparó «los portillos de la cerca del arrabal», y saqueó e incendió los de Íllora [1].

Único y muy extenso era el arrabal de Vélez-Málaga, ciudad de mediano tamaño. Estaba a la parte del mar, y en él se hallaban cuando su conquista por el Rey Católico todas las tiendas de la ciudad y tres hornos [2].

Denia, ciudad marítima, tenía en la primera mitad del siglo XII un populoso arrabal, subsistente cuando su conquista, pues en el *Repartimiento* de Valencia se cita el *ravallum* de esa ciudad en 1242 y los de Corbera y Cullera siete años después [3]. Conquistada Játiva en 1248 por Jaime I, en enero de 1251 dictó un privilegio de población a los pobladores sarracenos *in raballo Xativae habitantium et habitandorum*, concediéndoles el *raballe Xativae totum integre, de pariete Foveae usque ad alium parietem de Exerea*, reteniendo el rey para sí carnicería, tinte, baño, hornos y tienda [4]. El arrabal de Lorca se extendía, como en otras varias ciudades, por una ladera, al pie de la fortaleza y *madīna*, emplazadas en su parte alta; rodeado de murallas, en él estaban el mercado, la aduana y las tiendas de los drogueros [5].

1 *Primera Crónica General*, edic. Menéndez Pidal, I, cap. 1.068, p. 745; *Crónicas de los reyes de Castilla*, edic. Rivadeneyra (Madrid 1875), cap. CCLVII de la «Crónica de Alfonso XI», pp. 332-333.

2 Valera, *Crónica de los Reyes Católicos*, pp. 217 y 244; *Repartimiento de Málaga y su Obispado, Vélez Málaga*, por Juan Moreno de Guerra, apud *Estudios malagueños*, por varios autores (Málaga 1932), p. 372 (Folletín del *Diario de Málaga*).

3 *Idrīsī*, edic. Dozy y de Goeje, p. 192 del texto y 233 de la trad.; *Repartimientos de Mallorca, Valencia y Cerdeña*, por don Próspero de Bofarull y Mascaró (Barcelona 1856), pp. 367, 387 y 396.

4 Francisco Fernández y González, *Estado social y político de los mudéjares de Castilla* (Madrid 1866), apénd. XXIV, pp. 324-327.

5 *Idrīsī*, edic. Dozy y de Goeje, p. 196 del texto y 206 de la trad.; Lévi-Provençal, *La Péninsule Ibérique au Moyen-Age*, p. 171 del texto y 206 de la trad.

De época islámica serían el arrabal de Benaxuay, de la villa de Chelva, y el de Benoazas, que doña Buenaventura de Arborea, señora de Jérica, trataba de poblar en 1370, mediante una carta puebla en la que concedía ventajas a los sarracenos que fueran a habitarlos [1].

Al conquistar Mula el futuro Alfonso X, «echó todos los moros ende, si non muy pocos que mandó y fincar iuso en el arraual» [2]. A levante de la ciudad de Ronda había un extenso arrabal cercado [3]. Vastos eran también los de la ciudad desaparecida de Saltes, situada en una isla, frente a Huelva [4].

Ceuta ha sido ciudad de tradición y vocación hispánicas, cuya historia musulmana se orientó más frecuentemente hacia la cercana orilla andaluza que hacia las tierras marroquíes en las que se asienta [5]. En la segunda mitad del siglo XI tenía un arrabal inmediato a su muro occidental y otro al este, en el que había tres baños [6]. A comienzos del siglo XV, cuando cayó en manos de los portugueses, un autor islámico contemporáneo describe la ciudad con seis arrabales, tres inmediatos a la *madīna*, otro exterior, cuya cerca demolió el sultán marīnī Abū Saʿīd; Āfrāg, a alguna distancia del núcleo urbano, parte de cuyas murallas se conservan, y al-Minā', en la parte oriental, protegido por una muralla torreada [7].

Pedro de Alcalá traduce «mancebía» por *rabád al quiháb (rabaḍ al-qiḥāb)* [8], lo que parece demostrar la existencia en las ciudades hispánicas españolas de un arrabal destinado a al-

[1] Fernández y González, *Estado social y político de los mudéjares*, p. 272.

[2] *Primera Crónica General*, edic. Menéndez Pidal, I, cap. 1.065, p. 744.

[3] Leopoldo Torres Balbás, *La acrópolis musulmana de Ronda* (Al-Andalus, IX, 1944, pp. 462-465).

[4] Lévi-Provençal, *La Péninsule Iberique au Moyen-Age*, p. 111 del texto y 135 de la trad.

[5] Lévi-Provençal, *Las Ciudades y las Instituciones urbanas*, p. 37.

[6] *Description de l'Afrique septentrionale par el Bekri*, trad. por Marc Guekin de Slane (Argel 1913), pp. 202 y 204.

[7] *Une description de Ceuta musulmane au XVe siècle, L'Iǧtiṣār al-aǧbār de Muḥammad b. al-Qāsim ibn ʿAbd al-Malik al-Anṣārī*, edic. de E. Lévi-Provençal (*Hespéris*, XII, 1931, pp. 145-176).

[8] Lagarde, *Petri Hispani*, p. 305.

bergar las mujeres públicas. Se llamaba *al-qusayfa*, nombre romanceado en Portugal en el siglo XII con la forma «alcoceifa» [1]. Ibn Abdūn se refiere, en la Sevilla de hacia 1100, a las mujeres de las casas llanas *(dār al-jarāŷ)*, diciendo no debían descubrirse las cabezas fuera de la alhóndiga *(fundaq)*, lo que parece indicar ejercían en éstas su profesión [2].

Los barrios.

En las ciudades hispanomusulmanas los barrios, como antes se dijo, de muy desigual extensión, eran con frecuencia reducidísimos, comprendiendo tan sólo una calle. Los diccionarios traducen las palabras con que se los designa en lengua árabe — *ḥāra* y *ḥawma* [3] en singular, *ḥārāt* en plural — unas veces por calle y otras por barrio. Ya se vió también en páginas precedentes cómo la diferencia entre arrabales y barrios no aparece muy clara en múltiples ocasiones.

Pechina estaba formada antes del reinado del emir Muḥammad por barrios dispersos. Los marinos que la ocuparon hacia el año 271 = 884, los rodearon de murallas, convirtiéndolos en una población única, siguiendo el modelo de Córdoba [4]. En el siglo IX se citan en Córdoba el barrio de Colubris, en el que

[1] *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe*, por R. Dozy y el Dr. W. H. Engelmann, seg. edic. (Leyde 1869), p. 92.

[2] Lévi-Provençal y García Gómez, *Sevilla a comienzos del siglo XII*, pp. 156-157.

[3] *Ḥawma*, es palabra usada tan sólo en el Occidente islámico con la significación de parte de una ciudad, barrio, a la par que la más general *ḥāra*. Del empleo de ambas se dan en estas páginas varios ejemplos. Un doc. mozárabe toledano de 1175 se refiere a la venta de una casa en el arrabal (*rabaḍ*) de *bāb Šaqra*, en la *ḥawma* de Santiago (González Palencia, *Los mozárabes de Toledo*, I, doc. 121, pp. 87-88). Según Lévi-Provençal (*Las Ciudades y las Instituciones del Occidente Musulmán*, p. 17), los barrios centrales se llamaban y se siguen llamando *ḥawma*.

[4] Lévi-Provençal, *La Péninsule Ibérique au Moyen-Age*, p. 37 del texto y 47-48 de la trad. — Murviedro, dice *Idrīsī* (edic. Dozy y de Goeje, p. 191 del texto y 232 de la trad.), estaba formada por varias alquerías — *qurà* — bien pobladas, rodeadas de jardines regados por aguas corrientes.

había una basílica dedicada a San Cosme y San Damián, y el de Tercios [1].

De la Córdoba califal conocemos los nombres de algunos barrios de la medina y de los arrabales: al-Raqqāqīn, cerca de la *bāb al-ʿAṭṭārīn*, a occidente, por tanto, de la medina; an-Naŷŷārīn y ʿAyn Farqad, en el *rabaḍ Šarqī;* Gadīr Ṯaʿlaba; al-Zaŷāŷila, barrio de los Zaŷŷālī, funcionarios de la corte, situado no lejos de la *bāb al-Yahūd* y del célebre jardín llamado *ḥayr al-Zaŷŷālī*; *qūtah Rāšo* y *ḥārat al-Fajjārīn,* inmediatos; *ḥārat al-ṭarrāzīn* (barrio de los bordadores o tejedores), que estaba, al parecer, cerca de la iglesia de San Andrés [2].

En el «barrio de Cubas» fechaba en 1150 una donación Alfonso VII cuando cercaba Córdoba [3]. Supone el P. Fita que ese barrio en el que acampaba el Emperador estaría cerca o alrededor de la fuente del mismo nombre que el geógrafo árabe Yāqūt (IV, 30-31), sitúa al occidente de la ciudad.

En sus poesías, al-Muʿtamid menciona un barrio de Sevilla que recibía nombre de su célebre palacio de al-Mubārak *(ḥawmat al-qaṣr al-Mubārak)* [4].

En Huesca, conquistada en 1096 por Pedro I, documentos de 1099 y 1164 aluden a la puerta de Haratalchomez o Haratalcomez, en el muro exterior, junto a la cual estaría un barrio

[1] *Eulogii Liber Apologeticus Martyrum*, nos 21-35, según cita del P. Zacarías García Villada, *Historia Eclesiástica de España*, III, 114.

[2] Lévi-Provençal, *L'Espagne musulmane au Xe siècle*, pp. 207-208, n. (3).

[3] *Facta carta in corduba, in barrio de cubas, quando imperator tenebat eam circumdatam* (*Liber privilegiorum ecclesie Toletane*, fº 62 *v*, según cita de Fidel Fita, *La cantiga LXIX del rey don Alfonso el Sabio*, Fuentes históricas [*Bol. de la Real Acad. de la Hist.*, XV, 1889, pp. 188-189]). La fecha de 1150 para un asedio de Córdoba por Alfonso VII está comprobada por los *Anales Toledanos I (Esp. Sag.*, XXIII, p. 390). Algunos historiadores, el P. Fita entre ellos, han confundido ese asedio ineficaz con el de 1146, en el que las tropas castellanas penetraron en la gran mezquita de Córdoba, pero en el doc. fechado en el barrio de Cubas figura Alfonso VII imperante en Baeza y Almería, lo que no ocurrió hasta la primavera de 1147. El relato de esos dos ataques a Córdoba del rey castellano merece un estudio detenido.

[4] *Analectes*, II, p. 45, según cita de Henri Pérès, *La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle* (Paris 1937), p. 138.

así llamado; el término de *ḥārat* al-Começ se extendía al norte de la ciudad, lindando en esa misma dirección con la vía que iba a Ayerbe, y con la demarcación de la iglesia, tal vez mozárabe, de San Ciprián, según documentos de los años 1151 y 1164 [1]. Por los mismos años figura en otros el barrio de Benahagón, fuera de los muros de piedra de la ciudad. También conservaban sus nombres arábigos castellanizados, en los siglos XII y XIII, los barrios oscenses de Alquibla, que estaría junto a una puerta de la cerca así llamada, a mediodía de la ciudad, en la entrada desde el Coso a la calle de Ramiro el Monje; Babalgerit *(bāb al-Ḥadīd*, puerta de Hierro), y Zabalachén [2].

En Valencia había a fines del siglo XI un barrio extramuros llamado de la *Šarīʿa* (oratorio al aire libre), y en el XIII, cuando fué conquistada por Jaime I, figuran en el *Repartimiento:* ese mismo; el de Avingahaf o Abenchahaf, que ocupaba, aproximadamente, lo que hoy es calle de las Avellanas, y el de Ráhbatalcadi (plaza del Alcalde), en sitio céntrico, comprendiendo la actual plaza de Santa Catalina, la calle inmediata y la plaza de la Reina, con los edificios y bocacalles cercanos [3].

Un documento latino de 1126 menciona en Zaragoza *barrio de illo barrio de Azocla* [4].

Figuran en el *Repartimiento* de Mallorca múltiples barrios y *vicus*, la mayoría con nombres propios islámicos [5].

1 *Notas documentales sobre mozárabes oscenses,* por Federico Balaguer, apud *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, VII (Zaragoza 1946), páginas 405-406.

2 Ricardo del Arco, *Huesca en el siglo XII*, apud *II Congreso de Historia de la Corona de Aragón, Actas y Memorias*, vol. I (Huesca 1920), pp. 316-317, 359, 360, 387 y 444, 445.

3 Unas veces se nombra «rabat» y otras «ravacalcadi» y «rahabatalcadi». J. Ribera, *La nobleza árabe valenciana, La plaza del Alcalde, La Xarea de Valencia*, apud *Disertaciones y opúsculos*, II (Madrid 1928), pp. 223, 224, 322-325 y 329; Bofarull, *Repartimientos de los reinos de Mallorca, Valencia y Cerdeña*, pp. 156, 180, 539, 556 y 627; Menéndez Pidal, *La España del Cid*, p. 339.

4 Lacarra, *Docs. para el est. de la reconq.*, Primera serie, apud *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, II, doc. 52, p. 514.

5 Bofarull, *Repartimientos de los reinos de Mallorca, Valencia y Cerdeña*, pp. 64-66, 117-118, 120, 127-130.

Hacia 1500 se conservaban castellanizados los nombres de bastantes barrios de Granada, algunos de los cuales, más o menos deformados, perduran en la toponimia urbana: Haratalcazaba *(ḥārat al-qaṣaba*, barrio de la Alcazaba), parte del barrio del Mawrūr, lindante con Santa Escolástica; el de Bucarolfaçin, al final de la calle de las Arandas; el de los Axares (Aǰšāriš) o Alijxares, que abarcaba desde el Darro hasta San Juan de los Reyes, y de San Pedro y San Pablo al monasterio de Nuestra Señora de la Victoria [1]; el de Zacacat-albacery, al que daba nombre una azacaya *(al-saqāya*, fuente), existente fuera de la puerta de Elvira, situado entre ésta y San Jerónimo; el de la Almanzora, en la falda de una colina, entre Santa Ana y la calle de Gomeres; el de la Cauracha *(Qawraŷa)*, en la Alcazaba Qadīma, cerca de San Juan de los Reyes, templo al que se asignaron los bienes de una rábita del mismo nombre, mientras que los de la mezquita del barrio pasaron al de San José [2]; el de Aitunjararrohan, próximo también a San Juan de los Reyes; el de la Churra, a la izquierda del Darro, entre Santa Ana y *bāb Difāf* [3]; el del Mauror (Mawrūr), en el extremo de una pequeña colina que, arrancando desde la de la Alhambra, avanza hacia el Darro, nombre conservado por el carmen que ocupa actualmente ese emplazamiento; el de la Xarea, en la parte llana más elevada del Albaicín, bordeada por los templos de San Gregorio, San Bartolomé y San Cristóbal, donde estuvo hasta que se pobló el Albaicín a fines del siglo XIII la Šarī^{c}a o Muṣallà, oratorio al aire libre; el del Zenete, en escarpada ladera al pie de las murallas de la Alcazaba Qadīma; el de la Alacaba (*al-^{c}aqaba*, la cuesta), cuyo nombre permanece; el de Careyo, a oriente de San Juan de los Reyes [4]; el del Bistene o Bestene, en el Al-

[1] Haxaryz o Hazariz quiere decir, según Mármol, deleite o recreación (*Historia del rebelión*, I, p. 21).

[2] Seco de Lucena cree que Cauracha — *qawraŷa* — no es voz islámica, sino transcripción árabe de un topónimo anterior (Seco de Lucena, *De Toponimia granadina*, apud AL-ANDALUS, XVI, p. 79).

[3] Puerta cuyos restos aún en pie se conocen erradamente por Puente del Cadí.

[4] Algunos de estos barrrios serán los que cita Mármol, si es cierta su refe-

baicín [1]; el de Bibalmazda *(bāb al-Mardà)* o de la puerta de los Leprosos, extramuros, junto a ese ingreso a la ciudad que se abría frente al convento de la Trinidad, a la salida de la calle de las Capuchinas; Haratalfarac; Haratalchema, y el que hoy llaman de la calle de Gomeres [2], poblado, según un historiador, en tiempo del rey Alonso XI, cerca de los 1334 años de Cristo, por una generación de africanos naturales de las sierras de Vélez de la Gomera, que venían a servir en la milicia [3].

Casi todos los pueblos y aldeas de las Alpujarras estaban repartidos en alcarrias o barrios aislados, que recibían el nombre de *ḥāra* seguido de un apelativo. Así, la villa de Cádiar se componía de cuatro barrios: Haratalahax, Haratachox, Haratalçamara y Haratalçoco (en éste se celebraría el mercado) [4]. — L. T. B. [5].

rencia: «En el ámbito de la Alcazaba nueva *(sic)* hay tres barrios, que parece haber sido cercados cada uno de por sí en diferentes tiempos, y todos estaban inclusos debaxo de un muro principal». El primero lo supone emplazado junto a la Alcazaba antigua, en la parroquia de San Miguel; el segundo, en la parroquia de San José y el último en la de San Juan de los Reyes. Lo de la Alcazaba nueva es error notorio (*Historia del rebelión*, I, p. 20).

[1] En el Arch. del Ayunt. de Granada, *Fomento*, leg. primero, se conserva un seguro o salvoconducto expedido en 1495 o 1496 a favor de un vecino del Albaicín, en el barrio del Bistene, que quería ir a traficar a Africa (*Las capitulaciones para la entrega de Granada*, por Miguel Garrido Atienza, Granada 1910, p. 155).

[2] En otras ciudades musulmanas, los leprosos vivían también aislados, en un barrio extramuros, próximo a una puerta de la cerca, frente a la de Agmāt en Marrākuš, en el siglo XIV (al-ʿUmarī, *Masālik al-Abṣār*, trad. Gaudefroy-Demombynes, p. 190).

[3] Para la enumeración de estos barrios se han tenido sobre todo en cuenta las siguientes publicaciones: Gómez Moreno, *Guía de Granada*, pp. 179, 181, 224, 381, 392, 407, 419, 428, 432, 451, 463, 475, 476, 482 y 496; Mármol, *Historia del rebelión*, I, pp. 21-30; Leopoldo Eguílaz Yanguas, *Noticias de la Alhambra y de Granada con pretexto del libro de Contreras* (artículos publicados en el diario de Granada *La Lealtad* el año 1875). Respecto al barrio o arrabal de la Antequeruela, las más antiguas menciones que de él conozco son las de Münzer (1494) y Navagero (1526); ambos dan la explicación, tan repetida, de su nombre, por poblarse con gentes expatriadas de Antequera cuando su conquista en 1410 (*Navagerii Opera omnia*, p. 367).

[4] Manuel Gómez-Moreno, *De la Alpujarra* (Al-Andalus, XVI, 1951, pp. 24-34).

[5] En un número próximo se completarán estas notas con la publicación de las consagradas a las mozarabías y juderías.

LA PUERTA DE CÓRDOBA EN LA CERCA DE SEVILLA

En la historia de Sevilla no ha faltado el episodio heroico que tiene por escenario sus murallas. Tampoco ha faltado el capítulo de olvidos, abandono y ruina de tan venerables restos, de forma que hoy tan sólo nos es dado contemplar una parte, ciertamente mínima, de lo que en otros días constituyó el más fuerte bastión defensivo del valle del Guadalquivir. La visión de la ciudad en una miniatura imaginaria nos habría de ofrecer el abigarrado conjunto ceñido amorosamente por su cinturón amurallado y con su contorno fuertemente definido. Las edificaciones se apretaban dentro de la robusta cerca, destacando a las alturas los prismas de los alminares y luego las agujas de los campanarios y las aéreas espadañas. La muralla daba a la ciudad conciencia de su carácter, la individualizaba y a la vez se identificaba plenamente con ella. Estas preciadas reliquias, tanto en su época de plena vigencia como en fechas posteriores, compartieron los instantes más dramáticos del vivir ciudadano, ya que sirvieron tanto en los días angustiosos del asedio como en los momentos de loco terror ante las implacables avenidas del Guadalquivir.

Las condiciones estratégicas del emplazamiento de Sevilla fueron sancionadas ya en los tiempos prehistóricos y durante las civilizaciones ibérica, romana y visigoda. Las primeras noticias se refieren a las guerras de Julio César y más tarde Plinio la designó como «oppidum», es decir, ciudad amurallada [1]. Se desconocen sus vicisitudes hasta los días de la dominación omeya en que consta que ʿAbd al-Raḥmān II, después del ataque de los normandos, construyó un nuevo cinturón amurallado que ceñía un área más extensa. Ibn al-Qūṭiyya el Cordobés, que es quien nos trasmite la noticia, dice a este efecto: «ʿAbd al-Raḥmān también mandó construir la aljama de Sevilla y los mu-

[1] Juan de Mata Carriazo, *Las murallas de Sevilla*. Rev. «Archivo Hispalense», tomo XV (1951), p. 19.

ros de esta ciudad». Y más adelante, después de consignar el parecer de los ministros de que se reedificasen los muros, agrega: «las murallas de Sevilla se construyeron ensanchando el recinto» [1].

Esta muralla estaría hecha a base de buenos sillares de piedra colocados a soga y tizón, según típica disposición cordobesa usada con anterioridad en monumentos romanos, como en el anfiteatro de Itálica, y visible aún en el cuerpo bajo del alminar de la mezquita de Ibn ᶜAdabbas [2], otra fundación sevillana de ᶜAbd al-Raḥmān II, y en las partes bajas de la alcazaba de Mérida, obra del mismo príncipe. Esta cerca tuvo una vida breve, pues fué arrasada por ᶜAbd al-Raḥmān III, luego de someter a la ciudad rebelada contra él. La índole del material empleado en la construcción de esta muralla, la piedra, en una región que tan falta está de ella, explica suficientemente la desaparición del último de sus vestigios. De sus sillares debieron de beneficiarse las construcciones que iban surgiendo en la ciudad, cuando ésta vivía segura y tranquila, lejos de los teatros de guerra donde el Califato cordobés cosechaba lauros continuos. La mutación de los tiempos trae consigo nuevas situaciones y llegó un momento en que las incursiones de los caballeros cristianos hacia las doradas tierras del Sur se hicieron tan frecuentes que todo anunciaba perspectivas cercanas de frecuentes asedios. En la historiografía cristiana hay constancia insistente de que esto ocurría con mucha anterioridad a las Navas de Tolosa, cuando el valle del Guadalquivir se abre definitivamente a la Reconquista. Y en la historiografía musulmana un texto de al-Ḥimyarī lo corrobora en toda su extensión cuando dice: «En la época de la *fitna* el recinto de Sevilla fué reconstruído en tapial» [3]. Es muy cierto que esta circunstancia, el derrumbamiento del Califato, a comienzos del siglo XI, con su cortejo de desórdenes y

1 *Historia de la conquista de España de Abenalcotía el Cordobés.* Traducción de don Julián Ribera (Madrid 1926), pp. 50 y 52.

2 Leopoldo Torres Balbás, *La primitiva mezquita mayor de Sevilla*, Al-Andalus, XI, 1946, pp. 425-439.

3 E. Lévi-Provençal, *La Péninsule Iberique au Moyen-Age d'après le Kitāb ar-Rawḍ al-Miᶜṭār* (Leiden 1938), p. 21 del texto árabe y 26 de la trad.

luchas interiores, era momento indicado para la erección de una muralla, cuando ya la ciudad se despedía de aquellos tiempos apacibles de antaño. Pero también es muy posible que esta referencia deba relacionarse con una fecha algo más tardía, ya que hay constancia de que el recinto que hoy subsiste a trechos, construído asimismo de tapial de argamasa de cal, arena y guijarros, lo mandó construir el monarca almorávide ᶜAlī ibn Yūsuf (500 = 1107 – 537 = 1143) [1]. Es posible también, y lo escueto de la referencia no deja resquicio a una afirmación rotunda, que aquélla se refiera a un intento de fortificación de la ciudad, anterior inmediatamente a la construcción del monarca almorávide. La obra, en punto a solidez y firmeza, resultó excelente. Solo andando el tiempo los almohades harían en el recinto alguna reconstrucción, cuyos alcances podrán ser establecidos. El *Qirṭās* lo afirma taxativamente cuando escribe: «El año 618 [1221-1222] se reconstruyeron los muros de Sevilla» [2].

Como tal obra almorávide, en la cerca de Sevilla no preside sino una gran sobriedad en punto a decoración. ¡Qué admirable repertorio de puertas, pródigas en despliegues ornamentales, nos hubieran dejado los almohades si ellos hubiesen sido los constructores! Es seguro que en nada hubieran envidiado a las de bāb Agnaw en Marrākuš, y bāb Udaya y bāb al-Ruwāḥ en Rabat. Su misma riqueza de exorno y monumentalidad habrían garantizado su conservación, sin que tuviésemos hoy que imaginarlas por un solo ejemplar conservado, como es la Puerta de Córdoba, cuyo reciente alumbramiento motiva estas líneas. Sería menor su eficacia defensiva y en consecuencia su interés militar, pues ya Terrasse insistió en este extremo respecto a las puertas almohades [3], pero en cambio la compensación artística que se hubiera ofrecido habría sido de todo punto valiosísima. En la imposibilidad de elogiar sus primores decorativos, por su ausen-

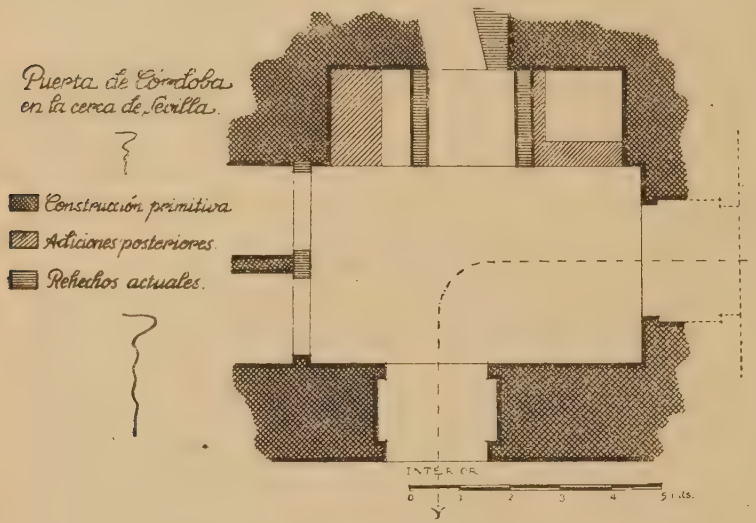
[1] Dato procedente de una crónica almorávide inédita, descubierta por el señor Lévi-Provençal. (Cf. Leopoldo Torres Balbás, *Barbacanas*, AL-ANDALUS, XVI [1951], p. 465).

[2] *Rawḍ al-Qirṭās*, trad. Huici (Valencia 1918), p. 279.

[3] Henri Terrasse, *L'Art hispano-mauresque des origines au XIIIe siècle*, Paris 1932, p. 296.

Sevilla. — Puerta de Córdoba.

no quedaban sino unas simples memorias literarias, referentes en su mayor parte a su estado más reciente, además de la de la Macarena, completamente reformada, la afortunada restauración llevada a cabo en estos últimos meses en la iglesia de San Hermenegildo, ha dejado al descubierto la puerta de Córdoba en su



Sevilla. — Planta de la puerta de Córdoba.

primitiva disposición. Por ser así, no hace falta insistir demasiado en la importancia del hallazgo.

Característica fundamental del conjunto es su disposición acodada, según norma de las puertas almorávides, tal como se acusa en la bāb Muhaddin de Tasghimut [1]. Sabíamos ya, por un texto de Morgado [2], que la puerta de Córdoba y la del Sol, en el recinto sevillano, eran las únicas que, en el siglo XVI, conservaban «aquellos rebelines (es decir, la barbacana) y re-

[1] Henri Terrasse, *L'Art hispano-mauresque des origines au XIIIe siècle*, Paris 1932, p. 226.

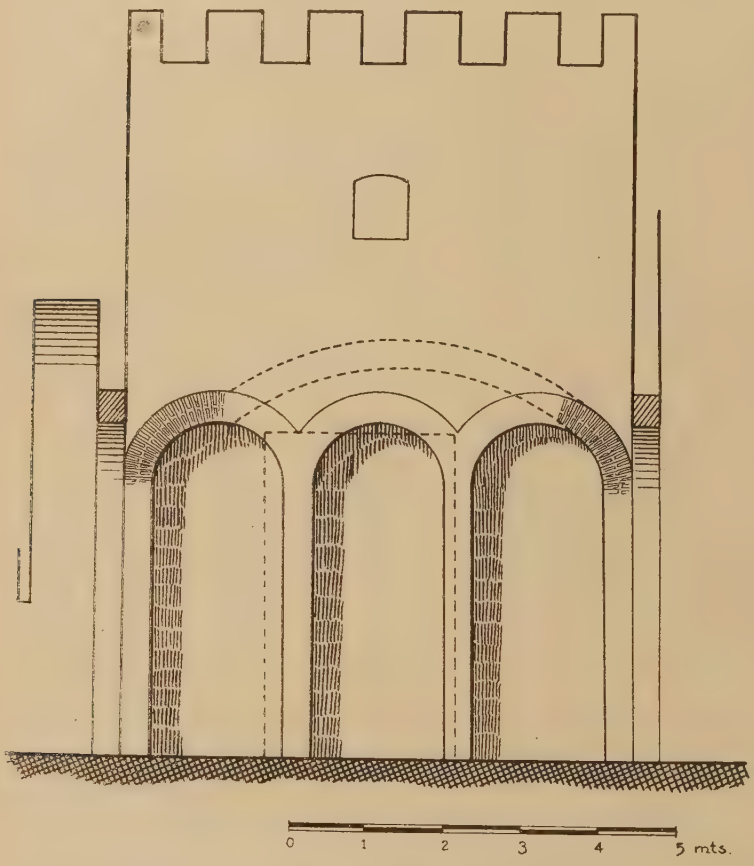
[2] Alonso de Morgado, *Historia de Sevilla*, Sevilla 1887, p. 134.

bueltas del tiempo antiguo de Moros». Por las «rebueltas» es lógico interpretar la disposición acodada ya dicha, que hoy puede comprobarse en ambos ejemplares, superviviente el uno, y el otro también — para estos efectos —, en unos viejos dibujos de que luego se hará mención. De idéntica forma, y con estos antecedentes, es lógico suponer en las restantes puertas de la cerca la misma estructura. Concretamente, para la de la Macarena hay un testimonio literario que ofrece interés, si bien un tanto relativo, pues no es todo lo explícito que sería de desear. Es el documento, que el analista Ortiz de Zúñiga [1] copió en el Archivo de la ciudad, referente a la entrada en Sevilla del Emperador Carlos V, quien, en la puerta de referencia, jura la observancia de sus privilegios, habiéndose reunido el Cabildo y Regimiento de la ciudad con el Emperador y su séquito «entre las dos puertas de la puerta de Macarena», circunstancia de lugar que reitera luego el mismo documento. Sólo en la inteligencia de esta disposición acodada, es decir, con los dos pasadizos que desembocan en la puerta interior y exterior, dejando en medio un gran patio central, cabe comprender la expresión «las dos puertas de la puerta de Macarena». Además ese patio central ofrecía espacio holgado suficiente para la celebración de la ceremonia de la jura, albergando a los representantes de la ciudad y al Emperador y acompañantes.

La puerta de Córdoba, por la circunstancia de resultar hoy la única conservada en todo el recinto, reviste un interés singular para el estudio de la arquitectura militar hispanomusulmana, cuyos secretos, poco a poco, empiezan a ser alumbrados. El hecho aislado de su conservación se debe a que, decidida por el Cabildo de la ciudad, a fines del siglo XVI, la construcción de la puerta nueva, más amplia y de mayor monumentalidad que la vieja, ésta, sin ningún destino ya, se entregó a la Hermandad de San Hermenegildo que, en aquellos años, conocía momentos de esplendor a causa del favor dispensado por los caballeros sevillanos. En los primeros años del siglo XVII la cofradía constru-

1 Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales eclesiásticos y seculares*, tomo III, Madrid 1796, pp. 357-358.

ye su iglesia nueva en honor del Santo mártir titular, edificándose la nueva fábrica adosada a la muralla, de forma que en el



Sevilla. — Sección longitudinal de la puerta de Córdoba.

vestíbulo de acceso al templo quedó enmascarada toda la organización de la vieja puerta almorávide.

Teníase desde antiguo la certeza de que la puerta de entrada a la iglesia era simplemente el arco de entrada interior de la vieja puerta de Córdoba, y así es en efecto (lám. 1). Por su similitud con otras del recinto de Niebla, nos ofrece la clasifica-

Sevilla. — Puerta de Córdoba: arco de paso al interior de la ciudad.

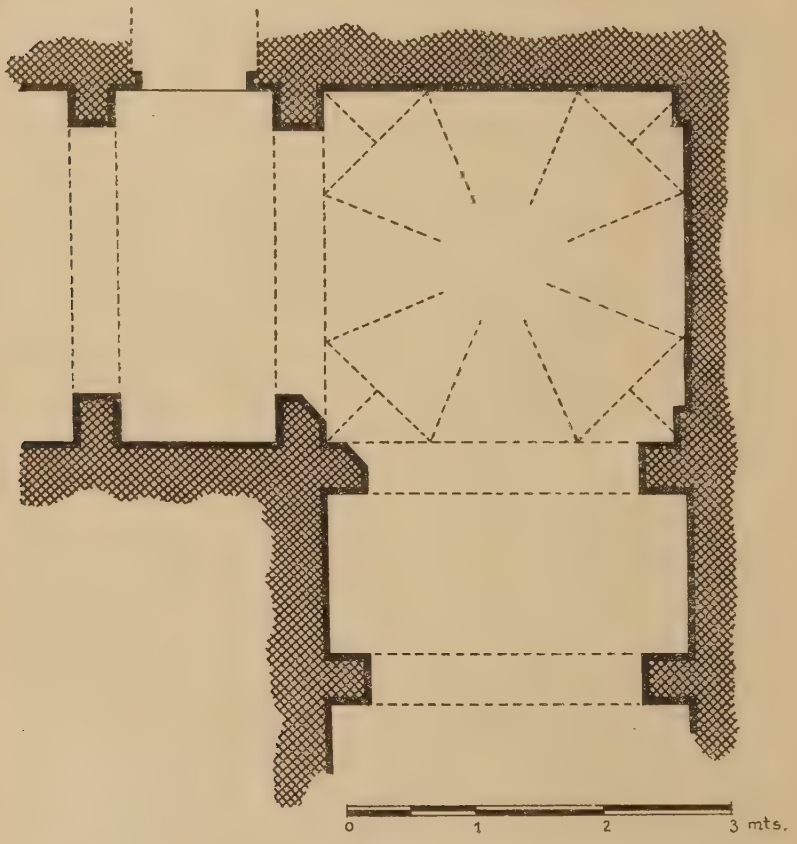
Sevilla. — Puerta desaparecida del Sol.

ción cierta del reducto de Aben Mafot como tal obra almorávide, extremo que, por lo demás, ya fué sospechado por don Leopoldo Torres Balbás. En efecto, una adecuada comparación entre las puertas del recinto de Niebla y la de Sevilla muestra evidentes analogías. En la puerta sevillana se advierte la traza del arco de herradura, desfigurado luego hasta convertirlo en arco de medio punto algo peraltado. Se advierte asimismo su alfiz rehundido y bastante descentrado y también el aparejo similar en las dos.

El interior de la puerta de Córdoba desenvuelve un patio de regular extensión. Al fondo del mismo existía un hueco adintelado que comunicaba con la iglesia, y por encima de él volteaba un arco de descarga que arrancaba en uno de los antiguos arcos desaparecidos y apoyaba en la clave de otro extremo, todo ello macizado, pues de otra forma tan rara disposición, de apoyar en la clave del otro, habría producido desplome. Los arranques de esos arcos laterales dibujan las formas de una arcada de medio punto, destruída a comienzos del siglo XVII cuando se construye el acceso a la iglesia. Hoy se ha rehecho nuevamente el sistema en la forma que ofrece el alzado que aquí se incluye. En el lado contiguo a la arcada se abre una doble cámara, asimismo con arcos de medio punto, que alojaría al cuerpo de guardia. El patio estaba rodeado en parte alta por un parapeto almenado. De la puerta que daba al exterior, salvado el recodo, hay muy poco que decir, porque su conservación es muy deficiente, según se comprueba en la foto. Subsiste solamente la estructura interna del arco, habiendo desaparecido todo el aparejo en piedra. Su disposición sería, naturalmente, análoga a la primera.

De otros dispositivos acodados en la cerca de Sevilla cabe dar noticias aquí. Subsiste uno en la llamada «puerta de la Judería» que comunicaba la aljama sevillana con el sector del Alcázar. El recinto tiene, como es de suponer, una importancia estratégica inferior. Se sitúa bajo un torreón, cubriéndose con bóveda esquifada de ocho paños sobre trompas partidas, conservando las quicialeras sobre que giraban las puertas. Planta y alzado permanecen fieles al tipo islámico ya conocido. La otra

puerta del recinto sevillano que conservaba su disposición acodada, al menos hasta el siglo XVI, según testimonio de Morgado, es la del *Sol*. Nada en absoluto se conserva de ella hoy,



Sevilla.—Planta de la puerta de ingreso al recinto del Alcázar desde la judería.

pero unos dibujos inmediatamente anteriores a su demolición vienen a informarnos acerca de lo que en aquella época conservaba de su disposición primitiva [1]. Uno de ellos muestra la

[1] Debo su conocimiento y utilización a don Antonio Sancho, a quien reitero desde aquí mi agradecimiento. Hechos al lápiz y al clarión, se conservan en la Real Academia de Bellas Artes de Sevilla.

Sevilla. — Interior de la puerta desaparecida del Sol.

so VII, tan merecedor como el I de Aragón del título de Batallador, moría bajo una encina en el puerto del Muradal, agotado por una existencia de lucha incesante a través de toda la España meridional. Su vida terminaría con la pesadumbre de no haber podido conservar la espléndida ciudad mediterránea — bien decaída, probablemente, bajo el dominio cristiano —, puerta del Oriente, de la que su habilidad política y su valor le hicieron dueño temporal.

Pero si no les era fácil a los cristianos adueñarse de ciudades amuralladas en el interior del país musulmán, podían, en cambio, recorrerlo talando campos y vegas y recogiendo copioso botín. Desde los adarves de sus ciudades contemplaban impotentes los vecinos la destrucción de alquerías, panes — sembrados de cereales —, olivos, viñedos y frutales, faltos de espíritu combativo para oponerse a esas expediciones.

Además de las ciudades muradas y de fortalezas situadas en lugares de importancia estratégica, en torno de las cuales casi siempre se formaba un poblado de mayor o menor tamaño, contribuían a la defensa una serie de torres aisladas, atalayas unas, asentadas en lugares altos fronterizos, desde las que se podía percibir la entrada del enemigo y dar aviso, y otras en las vegas, refugio de los labradores y habitantes de alquerías próximas en caso de alarma.

Alzados estaban los moros «en las torres de las aldeas, que ninguno se tomó», refiere mosén Diego de Valera al relatar la expedición de los caballeros cristianos en 1483, terminada con el desastre de la Ajarquía malagueña [1].

La destrucción de las atalayas era una de las operaciones militares necesarias para ir dominando los territorios fronterizos. Desde Córdoba, en 1431, el Condestable don Alvaro de Luna emprendió una expedición militar en la que «derribaron una torre de atalaya que facía grand daño a Antequera». En la entrada que dos años después hizo don Fernando Alvarez de Toledo, señor de Valdecorneja, y en la que se apoderó de Benamaurel y

[1] *Crónica de los Reyes Católicos*, edic. y est. por Juan de M. Carriazo (Madrid 1927, cap. LI, p. 162).

Benzalema, «fizo derribar algunas torres que estaban por atalayas y fazían grand daño en tierra de cristianos» [1].

Algunas de esas torres suenan repetidamente en las crónicas castellanas, como la de Alfaquín o Alhaquín, conquistada a los musulmanes por Alfonso XI en 1327 en su primera campaña, en unión de Olvera, Pruna y Ayamonte; perdida sin duda después, puesto que fué de nuevo tomada en 1407 por el infante don Fernando, a la par que Zahara, Pruna, Cañete y Ortejícar [2]. Volvió a poder de los moros, pues en 1485, tras adueñarse de Ronda, el rey don Fernando mandó al marqués de Cádiz que fuese a combatir una torre situada a dos leguas de Cambil, «que se llama la torre de Alhaquín y era atalaya por la vía de Granada, de donde toda esta tierra se veya. E de allí cada noche los moros hazían almenaras, para esforçar los lugares cercanos, y está asentada en el puerto. Y el marqués la combatió y la tomó» [3].

En la vega de Málaga citan los cronistas la torre del Atabal, cuyo término fué talado en 1484 por milicias de Jerez, Écija y Carmona y derribada al año siguiente por el monarca, en unión de la torre nueva del Quizote, en la campaña ultimada con la conquista de Coín y Cártama [4].

A una legua de la ciudad de Guadix menciona mosén Diego de Valera, relatando un encuentro cntre cristianos y musulmanes ocurrido en 1455, una «alcaría que se llamaba la Torre del Xequelis» [5].

1 *Crónica del halconero de Juan II, Pedro Carrillo de Huete*, edic. y est. por Juan de Mata Carriazo (Madrid 1946), cap. LXXXI, p. 98; *Refundición de la Crónica del Halconero, por el obispo don Lope de Barrientos*, edic. y est. por Juan de Mata Carriazo (Madrid 1946), caps. LXIII y LXXXV, pp. 118 y 146. En esta *Crónica* se refiere — cap. V, p. 18 — cómo, el año 1409, el infante don Fernando ganó a Zahara, Pruna, Cañete, Ortejícar y la torre de Alayquine, llamada del Alaquín en la «Crónica abreviada de España» de mosén Diego de Valera (*Memorial de diversas hazañas*, edic. y est. por Juan de Mata Carriazo, Madrid 1941, cap. CXXIV, p. 304).

2 *Refundición de la Crónica del Halconero*, cap. V, p. 18.

3 Valera, *Crónica de los Reyes Católicos*, cap. LXIV, p. 195.

4 Pulgar, *Crónica de los Reyes Católicos*, vol. II, caps. CLVII y CLXX, pp. 111 y 160-161.

5 *Memorial de diversas hazañas*, cap. VI, p. 13.

Pocas se han conservado de estas obras aisladas, que probablemente tendrían una muralla protectora de tapias alrededor. Algunas quedan, abandonadas y ruinosas, en tierras andaluzas y levantinas, en despoblados, coronando la cumbre de pendientes colinas, y en cortijos, merecedoras todas de un estudio sistemático.

Las torres de la vega de Granada [1].

Formaba la vega de Granada como una inmensa plaza de armas, protegida por barreras de ásperas sierras. Su principal acceso natural era remontando el cauce del río Genil, que al salir de la vega se abre paso por terreno muy quebrado. Esa puerta estaba bien defendida por la fortaleza de Loja, villa asentada sobre una colina enriscada, a cuyo pie corre el Genil para unir sus aguas a las del Guadalquivir.

Otro ingreso natural, a septentrión, desde tierras de Córdoba y Jaén, es el puerto Lope, en la sierra de Parapanda. Antes de llegar a él defendía su acceso Alcalá de Benzaide, más tarde la Real, villa conquistada por Alfonso XI en 1341. Traspasado el puerto, camino de Granada, estaba Íllora, villa fundada en lo alto de una peña, con muy fuertes torres y muros, de la que se apoderó el Rey Católico en 1486.

El puerto Lope y los puentes sobre dos ríos no muy caudalosos, afluentes del Genil, el de Belillos y el Cubillas, que los invasores debían cruzar o vadear, figuran en los relatos de casi todas las entradas de tropas cristianas en la vega granadina [2]. Por esos lugares una serie de torres atalayas, como las de Huécar y Roma, esta última a dos leguas de Granada, emplazadas en lugares culminantes y de amplios horizontes, completaban el sistema defensivo [3]. Una había en el mismo puerto Lope;

[1] Planos de don J. Jiménez Jimena.

[2] La *Crónica* de don Pedro I refiere bajo el año 1361 la entrada de sus tropas con el destronado rey Muḥammad por la vega de Granada; al llegar a la puente de Velillos derrotaron a los granadinos, siguiendo luego hasta el puente de Pinos (*Crónicas de los reyes de España*, ed. Rivadeneyra, p. 514).

[3] Las torres de Huécar y de Roma se citan en el relato de la entrada hecha

cerca de Íllora, camino de Granada, estaba la de los Yesos, cuyo nombre permite suponerla decorada, y no muy distantes las de la Loma, del Achuelo de Tájara y de Aguaderida [1].

Otras fortalezas, como las de Píñar, Iznalloz y Moclín, defendían entradas a la vega de menor importancia.

Las Crónicas castellanas del siglo XV, al relatar las expediciones guerreras que fueron debilitando la resistencia del reino nazarí, nombran algunas de esas torres, de las que se tuvieron que ir apoderando y demoliendo los Reyes Católicos, en sucesivas campañas. Cinco torres, dice Mármol, levantó Muḥammad III, en la primera decena del siglo XIV, en el campo, alrededor de la ciudad de Granada, a la parte de la vega, «donde se pudiesen recoger los Moros que andaban en las labores en tiempo de necesidad» [2].

Entre esas torres protectoras de alquerías de la vega, figuran la de la aldea de Benalaxar, cerca de Alhendín [3]; la de Dílar y la de la alquería del Padul, destruída por Boabdil para impedir su utilización por las tropas castellanas. Grandes y bien defendidas eran las de la Almalahá, o la Malahá, y de Alhendín. El lugar de la primera fué quemado en 1483 por el monarca don

en la vega de Granada por el puerto Lope, en 1462, por el condestable don Miguel Lucas de Iranzo (*Hechos del condestable don Miguel Lucas de Iranzo*, edic. y est. por Juan de Mata Carriazo, Madrid 1940, cap. IX, p. 91). La alcaria de Roma fué quemada en la entrada que hizo don Alvaro de Luna en 1431 por la misma vega (*Crónica de don Alvaro de Luna*, edic. y est. por Juan de Mata Carriazo, Madrid 1940, cap. XXXV, p. 124). De la torre de Roma se apoderó el Rey Católico en la entrada y tala de la vega de Granada de 1490, y mandó destruirla (Pulgar, *Crónica de los Reyes Católicos*, vol. seg., cap. CCLIX, p. 444). Será la misma que en la edic. Rivadeneya del *Poema de Alfonso XI* se llama de Ronda.

[1] Figuran estas torres en el relato de Pulgar de la conquista de Íllora en 1486 por el rey don Fernando (*Crónica de los Reyes Católicos*, vol. seg., cap. CLXXXVIII, p. 229). La *Crónica de don Alvaro de Luna* (cap. XXXV, pp. 123-124), al referir la entrada del Condestable en 1431 por la vega de Granada, menciona una torre atalaya situada en un cerro allende la villa de Íllora, contra la vega.

[2] Luis del Mármol Carvajal, *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del reyno de Granada*, seg. impresión, I (Madrid 1797), cap. VII, p. 25.

[3] Valera, *Crónica de los Reyes Católicos*, cap. LXIX, p. 211.

Fernando, después de abastecer Alhama, «e fueron derribadas y quemadas fasta trezientas torres, e cortijos, y alcarias, que estaban en aquel camino, y en dos leguas de su circuyto» [1]. De ambas torres, de la Malahá y Alhendín, se apoderó el ejército castellano en 1490. Aumentó don Fernando sus defensas, dejándolas, al retirarse, bien abastecidas de víveres y pertrechos de guerra, y ocupadas por renegados del islam del mismo pueblo y cristianos. La torre de Alhendín fué recobrada poco después por Boabdil, después de traspasar los tres circuitos de muros con que la habían fortalecido sus defensores. Llegados los asaltantes a su pie, la pusieron en «cuentos» (es decir, en puntales), y ante el peligro de su caída, se entregaron sus defensores, unos ciento ochenta. En la penúltima entrada hecha por los castellanos en la vega de Granada, al retirarse, evacuaron y destruyeron las torres de la Malahá, de Roma, de Martín y de al-Lauzat [2].

La torre de Gabia.

De todas estas torres tan sólo subsiste la de Gabia, villa situada sobre una pequeña altura, a una legua de Granada, en el confín meridional de su vega.

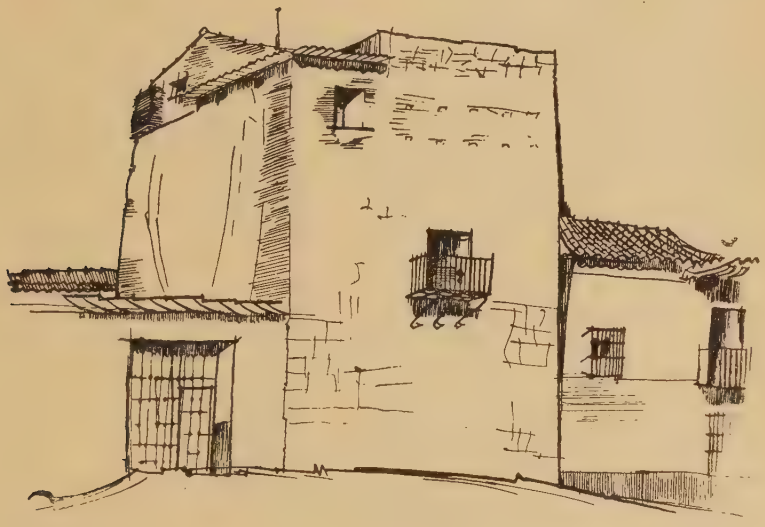
Refiere Fernando del Pulgar que, en la entrada hecha por el rey don Fernando en la vega de Granada el año 1484, después de arrasar los contornos de Alhendín, «quemó las casas de la Marbaha (la Malahá), y de Gabiar, y Autoria y Goxa (Gójar)» [3]. Según el manuscrito árabe antes citado, en la entrada

[1] Pulgar, *Crónica de los Reyes Católicos*, vol. segundo, cap. CXLIX, p. 79. Algunas de esas torres serían reducidísimas y sin valor militar, como las de la huerta de Baza, a las que alude el mismo cronista en su relato de la conquista de esa ciudad en 1489: «E en esta huerta havía más de mill torres pequeñas, porque cada vezino de aquella cibdat, que tenía en ella alguna parte, facía una torre cercana a sus árboles» (*Ibidem*, cap. CCXXXV, pp. 372).

[2] Manuscrito árabe, anónimo, terminado de escribir en 1538 (*Fragmentos de la época sobre noticias de los Reyes Nazaritas o Capitulación de Granada y Emigración de los andaluces a Marruecos*, Larache 1940), pp. 32-40.

[3] *Crónica de los Reyes Católicos*, vol. segundo, cap. CLX, pp. 124-125.

hecha por el monarca en 1490, al mismo tiempo que se apoderaba de las torres de la Malahá y Alhendín, mandó derribar la de Gabia [1]. La destrucción no debió de ser total. A cuatro mancebos labradores moros, tomados en ella, alude Fernando de Za-



Granada. — Torre de Gabia la Grande.

Dibujo de Cruz López Muller.

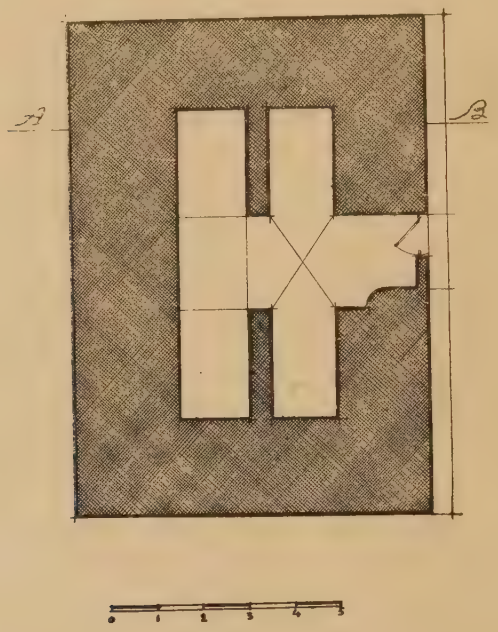
fra en carta a los Reyes Católicos sin fecha, pero que será del 9 de diciembre de 1492 [2].

Es la de Gabia una torre de planta rectangular, cuyos lados miden, respectivamente, 8 y 11 metros; su altura es de unos 15. Sus muros, lisos, desnudos, son de argamasa, con recalzos de ladrillo y piedra sillería en algunos lugares. Tiene tres plantas y termina en terraza. La inferior, al nivel de las calles inmediatas, sin comunicación con las restantes y con entrada independiente desde el exterior, tiene gruesos muros de 1,20 a 1,70 de an-

1 *Fragmento de la epoca sobre noticias de los Reyes Nazaritas*, pp. 32-40.

2 *Colec. de docs. inéditos para la Hist. de España*, por don Manuel Salvá y don Pedro Sáinz de Baranda, t. XI (Madrid 1847), p. 507.

cho y comprende dos estancias alargadas. Cubre la primera y más estrecha una tosca bóveda de medio cañón agudo que, en la parte central, por donde ambas se comunican, penetra otro semicañón normal para formar una bóveda por arista. La de la inte-

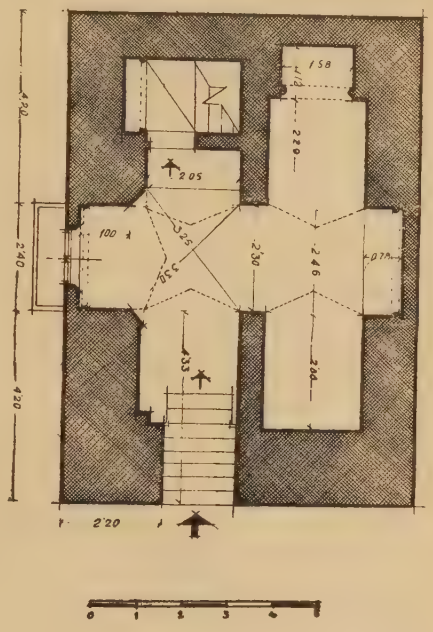


Granada. — Torre de Gabia. Plano de la planta baja.

rior, muy irregular, es sensiblemente escarzana. Carecen ambas estancias de huecos de luces.

A la planta sobre ésta se llega hoy desde una casa moderna arrimada a la torre. Su disposición es parecida a la de la descrita, pero sus dos naves, de más amplitud, por reducirse el grueso de los muros, quedan cortadas en su parte central por otra perpendicular. Cúbrense las tres con medios cañones. Al tener aquéllas sus arranques más bajos que los de la última penétranse, dando lugar a lunetos. En los testeros de la nave transversa

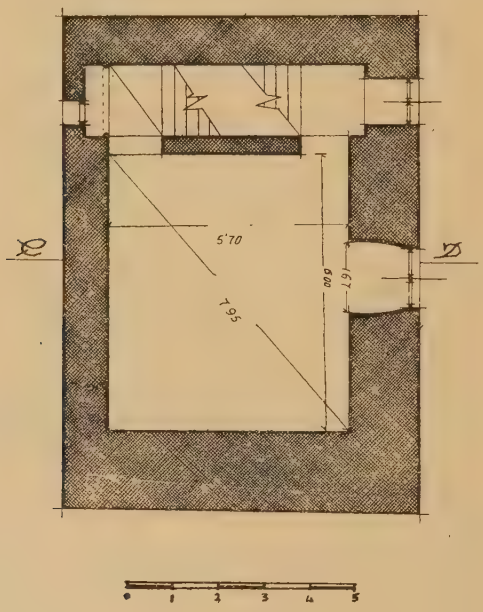
hay arcos de herradura ligeramente acusada, con arquivolta de gallones, apeados en dos medias columnitas de yeso, provistas de capiteles de tipo granadino. El arco del testero de poniente, en el fondo de un nicho que cobija un poyo de fábrica, es ciego, pero bajo el frontero se abre un balcón relativamente moderno, para cuya apertura se rompió la decoración, formada por un friso de mocárabes y una faja de inscripción con letra árabe cursiva bajo él. En el mismo lugar habría una ventana gemela. También quedan restos de yeserías en las jambas, con el escudo de la banda y el lema nazarí. En el fondo de la otra nave, un nicho profundo, abierto en el espesor del muro, se utilizaría como lecho. La nave de ingreso está cortada por un muro en el que se abre una puerta de arco de herradura festoneado, paso a una escalera de ancho desusado — 1,58 metros — en obras militares como ésta.



Granada. — Torre de Gabia. Plano de la planta intermedia.

A la izquierda del arranque de la escalera hay una alacena con arco de gallones y arquivolta de lóbulos, repisa formada por una gran moldura de madera, y decoraciones geométricas, de líneas incisas, grabadas en el revestido de yeso de los muros, dibujando pequeños rectángulos, rombos, cintas, etc. La bóveda de la escalera es de medio cañón en bajada; una esquifada cubre la meseta o descanso que hay al final del tramo. Baldosas rectangulares de barro, del siglo XVI, forman su solería; los peldaños tienen mamperlanes o alizares vidriados en verde.

Desemboca la escalera en una estancia de 5,70 por 6,00 metros, cubierta por un techo de gruesas vigas, apeadas en zapatas con corte de pecho de paloma, y viguetillas transversales sosteniendo el entablado, sobre el que descansa la terraza. Un arco, análogo al descrito de acometida de la escalera, da paso al

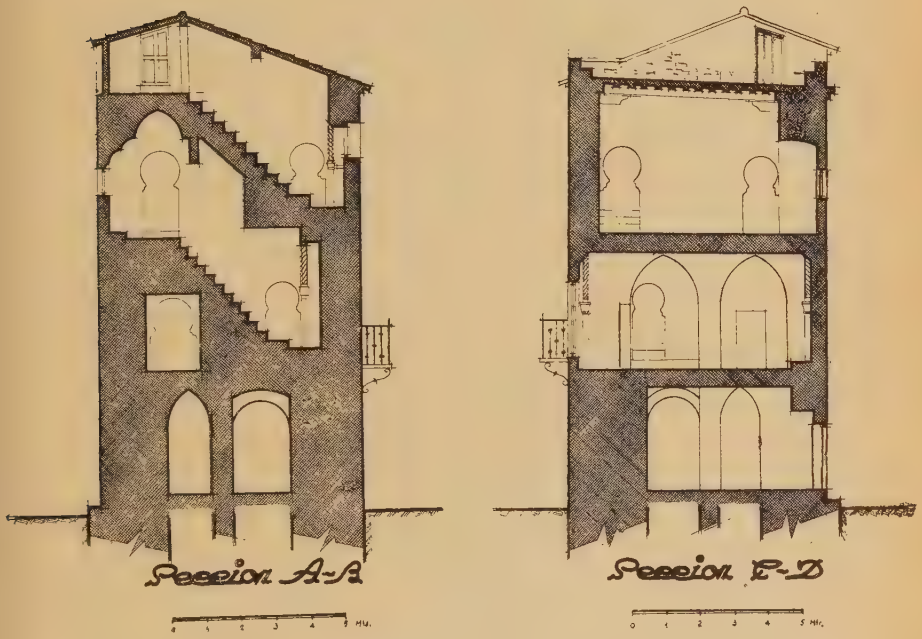


Granada. — Torre de Gabia. Plano de la planta alta.

tramo que conduce a la azotea y, en situación semejante a la del anterior, hay otra alacena, con un ventanillo primitivo al fondo. Los peldaños son de mamperlanes de madera y huella y contrahuella de ladrillo, y sus muros tuvieron decorado con líneas rehundidas, como el antes mencionado.

En la solería de las estancias del piso intermedio, en el tramo de escalera que sube desde ella a la planta alta y en las contrahuellas de los peldaños de la escalera de la casa adosada, por la que tiene acceso, quedan o quedaban restos de azulejos. Tam-

bién los hubo en la parte central de las solerías de varias estancias, en los poyos, bajo los nichos y en los alféizares de las ventanas. Propiedad particular la torre, han ido desapareciendo en los últimos años [1]. Ejemplares de dos tipos procedentes de ese lugar posee el museo del Instituto de Valencia de don Juan.



Gabia (Granada). — Secciones A - B y C - D de la torre.

Forman uno de los paños que en éste se conservan dos azulejos de 21 por 18,5 centímetros, dibujando entre ambos un lazo de doce, con colores blanco, melado, azul, verde y negro. El otro

1 Aun no habían desaparecido esos azulejos cuando don Antonio Almagro Cárdenas escribió una monografía de esta torre en su *Museo granadino de antigüedades árabes* (Granada 1886), pp. 179-190, en la que se publican las inscripciones, eulogias de las acostumbradas.

ejemplar se compone de dos azulejos cuadrados, de 18 centímetros de lado, y dibujo en el que anillos melados y pardo oscuros se cortan, prolónganse unos en otros o están tangentes. El fondo es blanco, y las esquinas y los huecos que las intersecciones de aquéllos determinan decóranse con hojas digitadas pardo oscuras, verdes y meladas. El dibujo de los anillos es de filiación gótica, pero las hojas derivan del arte hispanomusulmán.

Las yeserías de la torre de Gabia pertenecen a época avanzada, finales del siglo XIV o el XV. Poco después de la conquista de Granada debieron de realizarse en ella importantes obras de reparación, para remediar las destrucciones sufridas en los últimos tiempos del reino granadino. De entonces será el techo de la estancia más alta, sobre el que descansa la azotea. — L. T. B.

Capitel de yeso en la torre de Gabia.

HALLAZGOS NUMISMÁTICOS MUSULMANES [1]

VII

Nº 71. ALHAMA DE GRANADA. — De los años h. 153-262, separados por el 229. — Véase Codera Zaidín, Francisco, *Tesoro de monedas árabes descubierto en Alhama de Granada*, en «Boletín de la Real Academia de la Historia», XX (1892), pp. 442-449.

Nº 72. ALMERÍA. — Véase Seco de Lucena, Luis, *Hallazgos de monedas árabes*, en «AL-ANDALUS», XIV (1949), pp. 467-469.

Nº 73. ALPORTEL. — Monedas árabes, citadas por J. L(eite) de V(asconcelos) en *Achados diversos*, «O Archeólogo Portugues», t. I (1895), pp. 301-304.

Nº 74. AZANUY. — Véase Codera Zaidín, *Monedas árabes orientales encontradas en Aragón*, en «Boletín de la Real Academia de la Historia» LXIII (1913), pp. 552-556.

Nº 75. BELALCÁZAR. — En una vasija se hallaron unas mil monedas correspondientes a los reinos de Badajoz, Córdoba, Toledo, Valencia, Denia y Zaragoza, y otras de los fāṭimíes de África. Véase Codera Zaidín, *Monedas árabes descubiertas en Belalcázar*, en «Boletín de la Real Academia de la Historia», XXXI (1897), pp. 449-457.

Nº 76. CASTILLONROY. — *Felūs* musulmán, probablemente del período del Emirato dependiente, mostrado por el señor Hernández Palmés, de Lérida, en 1951.

Nº 77. COIMBRA. — Dobla almohade, hallada con otra *dobla* de Alfonso X de Castilla y un *escudo* de Felipe VI de Fran-

[1] V. AL-ANDALUS, XIV (1949), pp. 201-207 (hallazgos 1-29); XV (1950), pp. 218-226 (hallazgos 30-42); pp. 486-490 (hallazgos 43-44); XVI (1951), pp. 205-210 (hallazgos 45-56); pp. 480-482 (hallazgos 57-68; el 65 corresponde al 37; en su lugar debe ir el 56 de la p. 480); XVIII (1952), pp. 442-444 (hallazgos 69-70, en lugar de 57-58 de estas páginas). Las monedas halladas en Oliva (hallazgo 57, *recte* 69, de la p. 442 del vol. XVII), pertenecen a la Comisaría General de Excavaciones, depositadas en el S. I. P. de Valencia.

cia (1328-1350), en el monasterio de Santa Cruz, de Coimbra, en 1453. Véase Batalha Reis, Pedro, *Cartilha da Numismática Portuguesa*, p. 201.

Nº 78. CONTRES. — Véase Longperier, Adrien, *Monnaie andalouse trouvée à Contres*, en «Revue Numismatique», 1863, p. 24.

Nº 79. CUENCA. — En esta provincia, al parecer en Tarancón, se hallaron monedas desde ʿAbd al-Raḥmān III a Sulaymān; 476 piezas, más 100 quebradas. Véase Codera Zaidín, *Tesoro de monedas árabes descubierto en la provincia de Cuenca*, en «Boletín de la Real Academia de la Historia», XXII (1893), pp. 433-438.

Nº 80. LEBRIJA. — Véase Codera Zaidín, *Dos monedas árabes de oro halladas en Lebrija*, en «Boletín de la Real Academia de la Historia» LXII (1913), pp. 564-565; son *semidoblas* almohades de ʿAbd al-Mu'min.

Nº 81. MÉRTOLA. — Véase Estacio da Veiga, *Memoria das antiguidades de Mertola, observadas em 1877 e relatadas* (Lisboa 1880, 191 pp.); menciona monedas romanas, árabes y portuguesas halladas en Mértola.

Nº 82. MURCIA. — Véase *Monedas árabes encontradas en Murcia*, en «Boletín de la Real Academia de la Historia», I (1887), p. 202.

Nº 83. MÁLAGA. —Tesorillo de monedas árabes hallado en abril de 1953. Pendiente de estudio y depositado en el Gobierno Civil de aquella ciudad, en aquella fecha. Referencias de don Juan Temboury, de Málaga, y de don Leopoldo Torres Balbás.

Nº 84. ULLDECONA. — *Dirhem* del Emirato, ceca al-Andalus, probablemente del año 188, pues tiene el margen doblado y sólo se lee la unidad; corresponde al nº 86 de Vives, al-Ḥakam I (180-206 h.); hallado en un campo, noticia debida a don Luis Guarner, catedrático de Tortosa; visto en mayo de 1953; se conserva en el Museo local.

Nº 85. YECLA. — Monedas árabes primitivas, según referencia dada en el artículo citado en el hallazgo nº 75, de Azanuy. — FELIPE MATEU Y LLOPIS.

ÍNDICE DE LUGARES [1]

Al-Andalus, 14, 39, 52.
Al-Lauzat: torre, 44.
Al-Zāhira, 17.
Achuelo de Tájara: torre, 43.
África, 51.
Aguaderida: torre, 43.
Ajarquía malagueña, 40.
Alcalá de Benzaide o la Real, 23, 42; arrabal, 23.
Alfaquín o Alhaquín: torre, 41.
Alhama de Granada, 44, 51; arrabal de los halconeros (*al-bayyāzīn*), 5.
Alhendín, 43-45.
Almería, 8, 12, 19, 20, 39, 51; alcazaba, 19; arrabal del aljibe (*al-ḥawḍ*), 5, 19; arrabal de *al-muṣallà*, 5, 19; calle real de la Almedina, 5, 6; medina, 13, 19; mezquita mayor, 19; *ŷabal Lāham* (cerro de San Cristóbal, 19.
Almuñécar, 14; arrabal, 14.
Alportel, 51.
Alpujarras, 29.
Andalucía, 15.
Antequera, 40.
Atabal: torre del, 41.
Autoria, 44.
Ayamonte, 41.
Azamuy, 51, 52.

Badajoz, 12, 51.
Baena: almedina, 6; arrabal de los halconeros (*al-bayyāzīn*), 5.
Baza: arrabal de Marcuella, 16; barrios, 15.
Belalcázar, 51.
Belillos: río, 42.
Benalaxar: torre, 43.
Benamaurel, 40.
Benzalema, 41.

Cádiar, 29; barrios Haratalahax, Haratachox, Haratalçamara y Haratalçoco, 29.
Cambil, 41.
Cañete, 41.
Carmona, 41.
Cártama, 41.
Castilla, 3.
Castillonroy 51.
Ceuta, 24; al-Mīnā', 24; Āfrāg, 24; arrabales, 24; *madīna*, 24.
Coimbra, 51; monasterio de Santa Cruz, 52.

[1] En este índice y en el siguiente las referencias remiten a la paginación especial del artículo y no a la de la Revista. Para la confección de ambos se ha prescindido de los nombres citados en las notas.

Coín, 41.
Contrés, 52.
Corbera: arrabal, 23.
Córdoba, 3-6, 10, 12, 13, 15, 18, 25, 26, 40, 42, 51; alcázar, 7; arrabal de Balāṭ Mugīṯ, 14, 26; arrabal o barrio de los alfareros (*al-fajjārīn*), 5, 25; arrabal meridional o Secunda (*al-ŷanūbī*), 5, 13; arrabal oriental o ajarquía (*al-šarqiyya*), 5, 13, 18, 26; arrabal o barrio de los pergamineros (*al-raqqāqīn*), 2; arrabales, 16, 17; arrabales o barrios de los bordadores o tejedores (*al-ṭarrāzīn*) y de los funcionarios de la Corte (*al-zaŷāŷila*), 4, 25; *bāb al-ᶜaṭṭārīn*, 2, 25; *bāb al-yahūd*, 25; baño de la calle Comedias, 10; barrio de Colubris, 25; barrio de Tercios, 26; barrio y fuente de Cubas, 26; barrios al-Naŷŷārīn y ᶜAyn Farqad, 26; basílica de San Cosme y Damián, 25; *gadīr Ṯaᶜlaba*, 26; mezquita mayor, 7; *munyat ᶜAbd Allāh*, 14; *munyat al-Mugīra*, 14; *munyat ᶜAŷab*, 14; muralla, 17; *qūṭab rāšo*, 25; San Andrés, 25; *yānibs*, 6.
Cubillas: río, 42.
Cuenca, 15, 52.
Cullera: arrabal, 23.

Chelva, 24; arrabales de Benaxuay y de Benoazar, 24.

Darro: río, 28.
Denia, 23, 51; arrabal, 23.
Dílar: torre, 43.

Écija, 41.
España islámica, 2, 12, 39, 40.

Gabia: torre, 1, 39, 44-50.
Genil: río, 21, 22, 42.
Gójar, 44.
Granada, 2, 4, 5, 8, 10, 12, 13, 16, 21, 22, 28, 41, 44, 50; alcaicería, 10; alcazaba *qadīma*, 28; Alhambra, 4; alhóndigas de los Genoveses y Zayda, 11; arrabal de Abū-l-ᶜĀṣī, 2, 5, 22; arrabal de *al-Šarīᶜa*, 5, 28; arrabal de Bādīs, 5, 22; arrabal del Albaicín o de los halconeros (*al-bayyāzīn*), 5, 12, 21, 22, 28, 29; arrabal y puerta de los alfareros (*al-fajjārīn*), 5, 21, 22; arrabales Alxeux y Aciezi, 22; *bāb difāf*, 21, 28; baño de Abolaz, 10, 11; baño del Caraquín (*qarrāqīn*), 11; barrio de Aitunjarrohan, 28; barrio de *bāb al-marḍà*, 5, 29; barrio de *bāb al-ramla*, 5; barrio de Bucarolfaçin, 28; barrio de Careyo, 28; barrio de Fajalauza (*faḥṣ al-lawza*), 5, 22; barrio de la Alacaba (*al-ᶜaqaba*), 5, 28; barrio de la Alcazaba (*ḥārat al-qaṣabà*), 28; barrio de la Almanzora, 28; barrio de la Cauracha (*qawraŷa*), 28; barrio de la Churra, 28; barrio de la puerta de los leprosos (*bāb al-marḍà*), 4; barrio de los Axares (*ajšāriš*) o Alyxares, 28; barrio de Zacacat-albacery, 28; barrio del Bistene o Bestene, 28; barrio del Mawrūr, 28; barrios de los Gomeres (*Gumāra*) y de los Zenetes (*Zanāta*), 4, 28, 29; calle Elvira, 2, 22; calle de Capuchinas, 29; calle de Gomeres, 28; calle de las Arandas, 28; capilla real, 11; casa del cabildo, antigua madraza, 11; collación del Salvador, 22; convento de la Trinidad, 29; corral del Carbón, 11; cuesta del Chapiz, 12; Haratalchema, 29; Haratalfarac, 29; mezquita mayor, 2, 10, 11, 22; monasterio de Nuestra Señora de la Victoria, 28; plaza de Bibarrambla, 22; plaza de San Miguel, 22; puerta de Elvira, 28; *rabaḍ al-bayḍā'*, 22; *rabaḍ Asif*, 22; *rabaḍ*

bāb al-ramla, 21, 22; *rabaḍ Naŷd*, 22; sagrario, 11; San Bartolomé, 28; San Cristóbal, 28; San Gregorio, 28; San Ildefonso, 22; San Jerónimo, 28; San José, 28; San Juan de los Reyes, 28; San Pedro y San Pablo, 28; Santa Ana, 28; Santa Escolástica, 28; vega, 42, 44; Zacatín (*Saqqāṭīn*), 10, 11.
Genil: río, 21, 22, 42.
Guadalquivir: río, 21, 30, 31, 42.
Guadix, 1, 6, 41; arrabales, 16.

Huécar: torre, 42.
Huelva, 24.
Huesca, 8, 13, 26; barrio de Benahagón, 27; barrios de Alquibla, Babalgerit (*bāb al-ḥadīd*) y Zabalachén, 27; calle de Ramiro el Monje, 27; coso, 27; iglesia de San Ciprián, 27; puerta de Haratalchomez o Haratalcomez, 26, 27.

Íllora, 23, 42, 43; arrabal, 23.
Itálica: anfiteatro, 31.
Iznalloz: fortaleza, 43.

Jaén, 42.
Játiva, 23; arrabal, 23.
Jerez, 41.
Jérica, 24.

Lebrija, 42.
Lérida, 51.
Loja, 42.
Loma: torre de la, 43.
Lope: puerto, 42.
Lorca, 23; arrabal, 23; *madīna*, 23.
Lucena, 4, 15; arrabal, 15; mezquita mayor, 15.

Madīnat al-Zahrā', 17.
Madrid: museo del Instituto de Valencia de Don Juan, 49.
Málaga, 8, 10, 12, 16, 41, 52; arrabal de Fontanālla, 16; arrabal de los mercaderes de higos (*al-tayyānīn*), 5, 16.
Malahá: torre de la, 43-45.
Mallorca, 11, 13, 20, 27; Almudaina (*al-mudayna*), 12, 20; arrabal nuevo (*al-ŷadīd*), 5, 20; bebelgidith (*bāb al-ŷadīd*), 20.
Marrākuš: *bāb Agnaw*, 32.
Martín: torre, 44.
Mérida: alcazaba, 31.
Mértola, 52.
Moclín: fortaleza, 43.
Mula, 24; arrabal, 24.
Murcia, 52; arrabal, 15.

Navas de Tolosa, 31.
Niebla: recinto, 36, 37.

Olvera, 41.
Ortejícar, 41.

Padul: torre de la alquería, 43.
Parapanda: sierra, 42.
Pechina, 25.
Península, 29.
Píñar: fortaleza, 43.
Portugal: 25.
Pruna, 41.

Queiles: río, 13.
Quesada, 14; arrabal de los halconeros (*al-bayyāzīn*), 5.
Quizote: torre nueva del, 41.

Rabat: *bāb* Udaya y *bāb* al-Ruwāḥ, 32.
Roma: torre de, 42, 44.
Ronda: 41; arrabal, 24.

Saltes: arrabales, 24.
Salvatierra, 14, 15; castillo, 14, 15.
Santarén, arrabal, 14.
Sevilla, 8, 10, 12, 13, 20, 23, 25, 30-39; alcaicería, 10; alcázar, 7, 8, 33, 37;

arrabal de los alfareros (*al-fajjārīn*), 5; arrabal de Macarena (*Maqarana*), 13, 20, 21; *bāb Maqarana*, 33-35; Benaliofar (San Bernardo), 20, 21; *buḥayra*, 33; calle de San Fernando, 33; cementerio de San Fernando, 21; *ḥawmat al-qaṣr al-Mubāraḳ*, 26; iglesia de San Hermenegildo, 34; iglesia de San Salvador, 8; mezquita de ᶜAdabbas, 8, 31; mezquita mayor, 7, 8, 30; paseo de Catalina de Rivera, 33; postigo del Aceite o de las Atarazanas, 33; postigos del Carbón o del Alcázar, 33; puerta de Carmona, 33; puerta de Córdoba, 1, 30, 32, 33; puerta de Jerez, 33; puerta de la Barqueta o de Bib-Arragel, 33; puerta de la Carne o *bāb Yahwar*, 33; puerta de la Judería, 37, 38; puerta de San Juan, 33; puerta de Triana, 33; puerta del Arenal, 33; puerta del Osario o bib Alfar, 33; puerta del Sol, 33, 34-38; puerta Nueva o de San Fernando, 33; puerta Real o de Goles, 33; Taryana, 20, 21.

Tajo: río, 13.
Tarifa, 6; puerta y cuesta de la Almedina, 6.
Tasghimout: *bāb Muhaddin*, 34.
Toledo, 2, 3, 7, 9, 10, 13, 51; alcaná o zoco de Alcaná, 9; alcázar, 7; arrabal de Bisagra (*bāb Šaqra*), 5; arrabal de Francos, 2, 9; arrabal de la Alcudia, 5; arrabal de los Barberos, 2, 5; arrabal del Rey, 2, 10; baño del Caballel, 10; barrio de San Martín, 3; barrio de Santa María Magdalena, 2, 10; barrio judío, 3; calle del *fundaq*, 11; *fundaq*, 11; mezquita mayor, luego catedral, 2, 7, 9, 10; *rabaḍ* o *jandaq* Arranuc, 3; Zocodover, 2, 10,
Tortosa, 20, 50; *madīna*, 20.
Torrox: almedina, 6.
Tudela, 13; mezquita mayor, 7.
Turia: río, 19.

Úbeda, 8.
Ulldecona, 52.

Valencia, 3, 7, 12, 19, 23, 27, 51; arrabal de la Alcudia (*al-Kudya*), 5, 19; arrabal de Villanueva, 19; arrabal o barrio de *al-šarīᶜa*, 5, 27; arrabales de Ruzafa y Rayosa, 19; barrio de Avingahaf o Abenchahaf, 27; barrio de Ráhbatalcadi, 27; calle de las Avellanas, 27; mezquita mayor, 7; plaza de la Reina, 27; plaza de Santa Catalina, 27.
Vélez de la Gomera, 29.
Vélez Málaga, 23; arrabal, 23.

Xequelis: torre del, 41.

Yecla, 52.
Yesos, torre de los, 43.

Zahara, 41.
Zaragoza (*al-madīna al-bayḍā'*), 3, 6, 8, 18, 51; arrabal de los curtidores (*al-dabbāgīn*), 5, 18; arrabal y puerta de Cineja (*Ṣinhāŷa*), 4, 18; barrio de Azocla, 27; burgo de Atabahas o Altabás, 18.

ÍNDICE DE NOMBRES DE PERSONAS

ᶜAbd al-Mu'min, 52.
ᶜAbd al-Malik, 3.
ᶜAbd al-Raḥmān II, 30, 31.
ᶜAbd al-Raḥmān III, 31, 52.
ᶜAbd Allāh, 14, 17.
Aben Mafot, 37.
Abū-l-ᶜĀṣī, 2.
Abū Saᶜīd, 24.
Abū-l-Ŷayš Muŷāhid, 20.
Abū Yaᶜqūb Yūsuf, 8, 33.
Al-Bakrī, 17.
Al-Ḥakam I, 52.
Al-Ḥimyarī, 31.
Al-Ma'mūn al-Qāsim, 3.
Al-Maᶜāfirī, 11.
Al-Muᶜtamid, 26.
Al-ᶜUmarī, 21.
Alcalá (Pedro de), 2, 24.
Alfonso I el Batallador, 15, 18, 40.
Alfonso VII el Emperador, 25, 29, 40.
Alfonso X, 24.
Alfonso XI, 23, 29, 41, 42, 51.
ᶜAlī ibn Yūsuf, 32,
Alvarez de Toledo (Fernando), señor de Valdecorneja, 40.
Alvaro de Luna, condestable, 40.
Arborea (Buenaventura de), 24.
Axataf, 33.
ᶜAŷab, 14.

Baeza (Hernando de), 10.
Batalha Reis (Pedro), 52.
Boabdil, 4, 10, 43, 44.

Cádiz (Marqués de), 41.
Carlos V, 35.
Cid (El), 19.
Codera Zaidín (Francisco), 51, 52.

Felipe VI de Francia, 51, 52.
Fernando III, 20, 23, 33.
Fernando (Don), infante, 41.
Fernando el Católico, 15, 16, 23, 41-45.
Fita (P.), 26.

Gómez-Moreno, 11.
González Palencia, 2.
Guarner (Luis), 52.
Guerrero Lovillo (José), 1, 39.

Hernández Palmés, 51,

Ibn Abdūn, 25.
Ibn Baškuwāl, 16.
Ibn ᶜIḏārī, 14.
Ibn al-Jaṭīb, 2, 3, 11, 16.
Ibn al-Qūṭiyya el cordobés, 30.
Idrīsī, 18.

Jaime I, 23, 27.
Jayrān al-ᶜĀmirī, 20.
Julio César, 30.

Leite de Vasconcelos (J.), 51.
Longperier (Adrien), 52.
López Muller (Cruz), 45.

Mahoma, 4.
Maqqarī, 16, 17.
Mármol, 43.
Mateu y Llopis (Felipe), 1, 52.
Morgado, 34, 38.
Mugīṯ, 14.
Muḥammad III, 43.
Muḥammad (Emir), 25.
Muḥammad ibn al-Ḥāŷŷ, 3.

Mūsà, 14.
Muŷāhid Mubāšir b. Sulaymān, Nāṣir al-dawla, 20.

Ortiz de Zúñiga, 21, 35.

Pedro I, 26.
Plinio, 30.
Pulgar (Fernando del), 16, 44.

Reyes Católicos, 4, 11, 43, 45.
Riaño, 11.

Seco de Lucena (Luis), 51.
Sulaymān, 52.

T. B. (L.), 1, 29, 50.
Temboury (Juan), 52.
Terrasse, 32.
Torres Balbás (Leopoldo), 37, 52.

Valera (Mosén Diego de), 16, 40, 41.
Veiga (Estacio de), 52.
Vives, 52.

Yāqūt, 25.

Zafra (Fernando de), 45.
Zagal (El), 4.

VARIEDADES

ABIÇANIA = AL-ISTINŶĀ' [1]

Las *Leyes de Moros* (siglo XIV, ed. P. de Gayangos, en *Memorial Histórico Español*, de la Real Academia de la Historia, tomo V, Madrid 1853) dicen en su título CCCIV (p. 227 de la ed. cit.):

> Et ha en el cuerpo el omen diez *açuñas* [plural de *sunna*], cinco en la cabeza, et cinco en el cuerpo. Las cinco de la cabeza [son]...: et las del cuerpo, raer su natura, et mesarse los sobacos. et çerçenar sus uñas, et fazer *abiçania*, et çerconçirse, et esto es *açuña* en los omes, et onrra de las mugeres.

Gayangos puso en *abiçania* una nota que dice: «Suponemos sea 'lavatorio de las partes pudendas': su raíz nos es desconocida», y luego en el glosario (p. 427) dice: ABIÇAÑA: Ablución o lavatorio de las partes pudendas; parece derivado de ابزانية».

Esta etimología, expuesta con dudas por Gayangos, es evidentemente fantástica y errónea. Como se ha visto, las *Leyes de Moros* tratan en ese pasaje de las diez operaciones recomendadas para el aseo corporal: cinco para la cabeza y cinco para el resto del cuerpo, o sea el cuerpo y los miembros, sin contar la cabeza. Estas cinco últimas operaciones son así enumeradas en la glosa de al-ʿAdwī sobre el comenta-

[1] El Seminario de Lexicografía de la Real Academia Española nos hizo una consulta sobre *abiçania*, que transmitimos a nuestro eminente amigo, el profesor Robert Brunschvig, de la Universidad de Burdeos. Su erudita y convincente contestación ha sido, con su anuencia, convertida en esta pequeña variedad, que seguramente interesará a nuestros lectores.

rio de la *Risāla* de Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī (mi edición de 1930, II, 348): نتف الجناحين ، وقصّ الأظفار ، وحلق العانة ، والختان ، والاستنجاء Como se ve, esta enumeración casa, con una pequeña alteración de orden, con la de las *Leyes:* «mesarse los sobacos; çerçenar sus uñas; raer su natura; çerconçirse; fazer *abiçania*». Por consiguiente, bajo el enigmático *abiçania*, hay que ver, mal transcrito, el árabe *al-istinŷā'*, que es la conocida operación de limpieza. Por otra parte, en el Glosario del mismo tomo del *Memorial* (p. 434) tenemos el término, no procedente esta vez de las *Leyes de Moros:* «ALISTINCHE, ALIZTINCHE, ALIÇTINCHI: Mundatio pudendorum postquam naturae satis factum est استنجا».

Sabida es la confusión que en los caracteres latinos de los siglos XIV y XV se establece entre *i* y *j*. *Abiçania* es, indudablemente, mala transcripción de *aliçania*, o mejor tal vez de *aliçtinia*, por *aliçtinja*. Que el *ŷīm* se transcribía por *j* no necesita ser probado, pues los casos son innumerables y bien conocidos. En las mismas *Leyes de Moros* (p. 192) tenemos la transcripción *aljaria* por *al-ŷāriya*.

Robert Brunschvig.

UNA HAZAÑA DE IBN ʿĀṢIM, IDENTIFICADA

Al relatar las luchas sostenidas entre moros y cristianos durante el asedio y conquista de Antequera en 1410, encomia don Miguel Lafuente Alcántara, en su *Historia de Granada* (Granada 1845, t. III, p. 61), la hazaña heroica realizada por un alfaquí granadino anónimo. Si el distinguido historiador no documentase su información refiriéndola a la *Crónica de don Juan Segundo* (atribuída a Pérez de Guzmán, en *Bibl. Aut. Esp.*, LXVIII, p. 319), pensaríamos que con la narración de tal hazaña hacía uso de un recurso retórico propio de la elocuente prosa didáctica característica del pasado siglo, sobre todo si consideramos que no resulta fácil verificar la noticia en textos árabes, porque, como es sabido, carecemos de obras históricas escritas en dicha lengua acerca de las vicisitudes que atravesó el islam andaluz durante los dos primeros tercios del siglo XV.

Corría el año 1410. El infante don Fernando, a la sazón Regente de Castilla, aspiraba a dar nuevo y fuerte impulso a la Reconquista, y cuando ʿAlī, príncipe de Granada, emisario de su hermano el sultán Yūsuf III acudió a la corte castellana en solicitud de treguas, el Regente las condicionó a la reiteración del vasallaje convenido entre los monarcas antepasados y al pago de las parias atrasadas, a sabiendas de que Granada no habría de aceptar semejante propuesta. La reanudación de la lucha era inevitable.

En abril de aquel año don Fernando salió de Córdoba al frente de nutrida hueste y con ánimo de conquistar Antequera. El día 26 el ejército castellano daba vista a la población y asentaba su real en el cerro que hoy llaman de la Virgen de la Cabeza, y donde entonces se levantaba una rábita musulmana. Yūsuf III se apresuró a socorrer a la ciudad sitiada. Organizó rápidamente un poderoso ejército, cuyos

caudillos fueron los príncipes Aḥmad y ᶜAlī, hermanos del sultán, y en el que se alistaron los más valerosos caballeros granadinos.

El 5 de mayo la tropa de Granada estableció contacto con el enemigo y se situó en el puerto llamado Boca del Asno, paso natural para adentrarse por la costa malagueña. Con los primeros albores del martes día 6 avanzaron los granadinos para atacar el real de don Fernando. Apenas comenzado el combate, cayó el alcaide de Alhama que mandaba la hueste atacante. «Los granadinos — cuenta Lafuente Alcántara — reiteraron el ataque con duplicadas fuerzas a las órdenes de un alfaquí, que tan pronto explicaba en las mezquitas de Granada las azoras del Alcorán, como blandía la cimitarra en el campo de batalla. Los cristianos, parapetados en la trinchera, resistieron la formidable embestida, y cobrando aliento mayor con la llegada de la división sevillana, capitaneada por Lope de Stúñiga y los caballeros Manrique, dispersaron a los adalides infieles y despedazaron al alfaquí, que, rehusando abandonar su puesto, gritaba a los suyos que huían: — ¡Volved cara, cobardes, y no moriréis!».

La hazaña de este valeroso alfaquí, que hasta ahora ha permanecido anónimo, mereció el honor de ser divulgada por Castilla y, como hemos dicho, quedó integrada en las crónicas de la época. Al cabo de unos siglos, el azar nos va a permitir identificar a este héroe desconocido. Se trata de Abū Yaḥyà Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn ᶜĀṣim al-Garnāṭī, a quien sus conciudadanos dieron el preciado título de *šahīd*, mártir por la causa de Dios, como tributo de admiración por la hazaña referida, cuyo relato, en lengua árabe, hemos hallado casualmente, hojeando el *Nayl al-ibtihāŷ* de Aḥmad Bābā (al margen del *Dībāŷ* de Ibn Farḥūn, Cairo 1329, p. 285).

Es su sobrino, también llamado Abū Yaḥyà Muḥammad, el que nos informa sobre las circunstancias de su muerte, ocurrida, en efecto, durante la batalla que se dió en los alrededores de Antequera el 1º muḥarram 813, que corresponde justamente al 6 mayo 1410, es decir, el mismo día que señalan los cronistas castellanos. Cuenta el biógrafo que ese día los musulmanes sufrieron una terrible derrota y que soportaron su desgracia con una resignación por la que Dios habrá de retribuirles en la otra vida. Su tío, Abū Yaḥyà Muḥammad, el alfaquí anónimo, luchó con tenaz enardecimiento, perseverando en

mantener briosamente el puesto que le había correspondido en el combate. Al advertir la desbandada del ejército granadino, un compañero que peleaba a su lado, le incitó a que se retirara, pero él rehusó hacerlo, recriminando a quienes huían. Entonces el otro lo abandonó, y Abū Yaḥyà se volvió hacia los infieles que arremetían contra aquél, rechazándolos con su personal esfuerzo, hasta que hubo de sucumbir alanceado por los cristianos.

Ambos relatos, el de la crónica castellana y el contenido en el texto árabe, coinciden perfectamente en cuanto afecta a las circunstancias del suceso, al lugar y a la fecha en que ocurrió. La identificación del alfaquí heroicamente caído en la jornada de Antequera, con el alfaquí Abū Yaḥyà Muḥammad ibn ᶜÀṣim, es evidente.

Luis Seco de Lucena Paredes.

LA «RELACIÓN ESLAVA» DEL JUDÍO ESPAÑOL IBRĀHIM B. YA'QŪB AL-ṬURṬŪŠI [1]

Griegos y romanos, aunque nos dan valiosas indicaciones sobre el Sur de Rusia y los Balcanes, hablan apenas o nos suministran confusas o fantásticas noticias sobre los pueblos eslavos occidentales (checos, polacos, etc.). Otro tanto puede decirse, en general, de los escritores islandeses o nórdicos. En los cronistas alemanes (francos), realidad y ficción están mezcladas. Mucho más podemos esperar de los viajeros árabes, fuente que ha empezado a ser explotada en tiempos modernos.

Es indudable que en los siglos VIII a XI hubo importante comercio — revelado por multitud de hallazgos monetarios árabes y persas hechos en tierras eslavas y nórdicas — entre Oriente y Occidente, o mejor entre Norte y Sur. Los árabes traían armas, tejidos, especias y joyas, para llevarse pieles, miel, cera, esclavos. Sobre todo, esclavos, que se vendían en Italia, Alemania, Francia, o eran traídos a España y otros países musulmanes. No es un azar que, en inglés, «slavs» y «slaves» designen a los «eslavos» y a los «esclavos», ni que en francés existan, paralelamente, «esclavon» y «esclave». En latín coexisten asimismo «servi» y «serbi», nombre este último de las tribus eslavas de los Balcanes.

Las más antiguas informaciones que poseemos sobre Polonia y Bohemia se deben a un judío español, probablemente tratante de es-

[1] A propósito del libro: *Monumenta Poloniae Historica. Nova Series, Tomus I: Relatio Ibrahim ibn Jakub de Itinere Slavico, quae traditur apud al-Bekri.* Edidit, commentario et versione polonica atque latina instruxit Thaddaeus Kowalski. Krakow 1946 (nº 84 de las *Memorias* de la Comisión Histórica de la Academia de Ciencias Polaca).

clavos, llamado Ibrāhīm ibn Yaʿqūb (s. X de J. C.). Una relación de sus viajes nos ha llegado a través de Bakrī (1066 de J. C.). Según nuestras noticias, de este texto existen tres manuscritos. Dos de ellos, conservados en Istanbul y bastante mendosos, fueron publicados en 1878 por dos eruditos rusos A. A. Kunik y W. Rozen. El tercero fué encontrado en Fez (Qarawiyyīn) en 1937. Los tres han sido ahora publicados por el prof. T. Kowalski, de la Universidad de Cracovia.

Kowalski avanza, además, mucho en otros terrenos del tema. Dos capítulos del Bakrī se hallan también en la *Cosmografía* de Qazwīnī (1203-1283), y, mientras el primero llama a su fuente Ibrāhīm b. Yaʿqūb, el segundo habla de un Ṭurṭūšī (tortosino). Kowalski prueba que eran el mismo personaje, apoyándose, con identificación segura (contra lo que creía Georg Jacob), en que el ms. de Fez da el nombre completo: Ibrāhīm b. Yaʿqūb al-Isrāʾīlī al-Ṭurṭušī. Ha de ser identificado también con el Ibrāhīm al-Ṭurṭūšī que aparece en *al-Rawḍ al-miʿṭār* de Ḥimyarī (ed. Lévi-Provençal, Leiden 1938, p. 206). Se habla en este último texto de una conversación sostenida por Ibrāhīm con «el rey de los Rūm», en Alemania, en 305 (= 917-18). Pero hay indudable error de fecha, pues ni hubo reyes «de Rūm» en Alemania hasta 962 de J. C., ni Ibrāhīm había nacido probablemente en 917. Kowalski sugiere leer 355 (= 965) en vez de 305 (las cifras 5 y 0 se pueden a veces confundir en árabe). Por argumentos históricos, distintos de los paleográficos, el historiador polaco K. Widajewicz llega a idénticas conclusiones. Brackman habla del año 973; pero se trata quizá de otra misión árabe en Alemania, también mencionada por Ḥimyarī.

Ha sido, pues, un gran acierto de la Universidad de Cracovia publicar nuevamente esta importantísima relación, esencial para la historia y geografía de Polonia, Bohemia, Bulgaria y otros países. La elegante traducción latina permite a todos los estudiosos, aunque no sepan árabe ni polaco, la lectura del texto, acompañado por eruditas notas del arabista T. Kowalski, del eslavista K. Nitsch, del arqueólogo J. Kostrzewski y del folklorista K. Moszynski. El historiador K. Widajewicz ha publicado, además, aparte (nº 1 del vol. 46 de las *Memorias* [2ª parte] de la Comisión Histórica de la Academia Polaca de Ciencias en Cracovia) un importante comentario histórico.

La relación de Ibrāhīm b. Ya'qūb ha sido apostillada muchas veces desde su primera publicación en 1878 (véase bibliografía por G. Labuda en el vol. 16 de las *Roczniki Historyczne*, Poznan 1947), y cuatro veces traducida al alemán, a más de al ruso, polaco, checo y holandés. Todos estos estudios y versiones se basan en el mendoso texto de 1878. No queremos dar a entender que la nueva edición de Kowalski (muerto en el verano de 1948) resuelva todas las dificultades. Pero, en cualquier caso, señala un notable progreso, demuestra el interés que los eruditos europeos sienten por cuanto se refiere al origen de sus países, y abre más amplio camino para la utilización de otras importantes fuentes árabes o persas, que han de aportar mucha luz para la historia de la Europa Oriental en la Edad Media.

WALTHER MAAS.

Universidad de Dacca (East Pakistan).

UNA NOTA AL CAPÍTULO XXX DEL «COLLAR DE LA PALOMA» (EL INFANTE RECLUÍDO EN LA AZOTEA)

El azar de una lectura, hecha con otro propósito, me sugiere una curiosa apostilla al capítulo XXX del *Collar de la Paloma* de Ibn Ḥazm de Córdoba, que siento no haber podido incluir en la reciente traducción española de dicha obra, que, con prólogo de don José Ortega y Gasset, he publicado en la Sociedad [de Estudios y Publicaciones de Madrid (1952).

Trata Ibn Ḥazm en ese último capítulo de su famoso *Ṭawq* (pp. 284-285 de mi citada versión) sobre las «excelencias de la castidad», y, para ilustrar su idea de que a veces se vence la concupiscencia por una momentánea iluminación de renuncia al mundo, que Dios otorga al que es víctima de la tentación libidinosa, cita, tras un *isnād* bastante aparatoso, el ejemplo del emir de Córdoba Muḥammad, hijo de ʿAbd al-Raḥmān II, el cual, en su juventud, siendo príncipe, venció la tentación de una súbita pasión homosexual. Tenía el príncipe a la sazón veinte años, según Ibn Ḥazm, y se hallaba recluído en la Azotea *(al-Saṭḥ)* del Alcázar, en las circunstacias que el autor refiere así al comienzo de su relato (texto de Pétrof, p. 136):

> El imām ʿAbd al-Raḥmān [II] ibn al-Ḥakam, teniendo que salir por algunos meses para una de sus correrías militares, vedó la entrada en el alcázar a su hijo Muḥammad, el que había de heredar el Califato después de él, y lo aposentó en la Azotea, disponiendo que allí durmiera de noche y estuviera de día, sin que pudiese salir de ella para nada, y que cada noche le acompañaran a dormir en la Azotea uno de los visires y uno de los grandes *fatàs*...

Ahora bien: Ibn al-Qūṭiyya, en su *Ta'rīj iftitāḥ al-Andalus* (ed. de la Real Academia de la Historia: *Historia de la conquista de España de Abenalcotía el Cordobés*, con traducción de don Julián Ri-

bera, Madrid 1926), dice (pp. 86-87) — en texto claro en su conjunto, pero inseguro en algunos detalles gramaticales, y que traduzco de nuevo — lo siguiente, hablando del emirato de Muḥammad y del visir de éste, Umayya ibn ʿĪsà ibn Šuhayd, bien conocido por otros textos:

Confióle el emir Muḥammad los negocios del Estado mientras durase su ausencia en una de sus correrías militares. Durante esa ausencia había el emir confinado a uno de los príncipes, sus hijos, en la Azotea del Alcázar, bajo la custodia de un encargado [*waḳil*] harto blando. Como recibiese quejas Umayya de la conducta del infante [*walad*], dió instrucciones al encargado [léase: *fa-awṣà ilà waḳīl al-walad*] para que tuviese al infante a raya y le cortase las ínfulas; pero nada consiguió. Y así, al repetirse las quejas, hizo venir al encargado y lo reprendió. Ocurrió entonces que el infante hizo bajar de la Azotea a uno de sus *fatàs* con este recado para Umayya: « — El infante te manda a decir: Por Dios, si no dejas en paz a mi encargado, que he de bajar yo mismo con quienes me acompañan y he de tomar venganza en ti de lo que le hagas». Pero Umayya se rió (por aquellos días no se veía en la medina a nadie que riese si no era de este suceso *y de otro que ocurrió a poco y que no está bien referir*) y repuso: «— Por Dios, El que no hay dios más que Él, que si traspasa la puerta de la Azotea, en que lo confinó su padre, he de meterlo en la Duwayra con dos perros, y con ellos ha de estar hasta que su padre vuelva o me llegue orden suya de soltarlo». Luego llamó a los porteros, a quienes dió idénticas instrucciones, y siguió advirtiendo al encargado, hasta que éste hizo entrar en razón al infante.

No parece aventurado, sino por el contrario lógico, suponer que ambos relatos se refieren al mismo hecho. El que un emir, durante una campaña militar, confinase a un hijo suyo en la Azotea del Alcázar no resulta suceso tan común y frecuente, que pensemos pudiera repetirse en dos reinados consecutivos. Por otra parte, la frase de Ibn al-Qūṭiyya que hemos subrayado, referente a «una aventura del príncipe que no está bien referir», parece aludir a la misma escabrosa anécdota que del infante recluído narra sin escrúpulos Ibn Ḥazm, menos pudibundo que el aristocrático historiador, aunque no sepamos hasta qué punto hemos de fiarnos de su relato y de si las cosas pasaron tal como las cuenta.

Si, por consiguiente, se trata de dos versiones de un mismo hecho, ¿cuál es la auténtica, y quién de los dos narradores tiene razón? ¿El emir ausente fué ʿAbd al-Raḥmān II o Muḥammad, y el infante re-

cluído fué Muḥammad o uno de los hijos de éste? Aquí es más peliagudo decidir; pero, con un cierto margen de duda, no vacilaríamos en tener por más fidedigna la versión de Ibn al-Qūṭiyya, no sólo por ser éste anterior (murió en 367 = 977, cuando Ibn Ḥazm aún no había nacido) e historiador de profesión, sino por más indicios. A Ibn Ḥazm, en efecto, se le ha cogido en otros renuncios e inexplicables errores de personas y tiempos, como en la historia de Ibn Kulayb y Aslam ibn Aḥmad (cf. mi traducción, pp. 241-242, y apéndice IV, B, pp. 315-320), y sabemos también (véase la introducción a mi versión) que su genial talento literario desfiguraba o adaptaba los hechos, cuando le convenía. El *isnād* que pone delante de la historia no es, pues, suficiente para conquistar sin más nuestra confianza.

De los detalles topográficos de la Córdoba califal que en estas historias aparecen hablaremos largamente, como de otros muchos, en el tomo III de nuestra próxima edición y traducción, con amplios comentarios, de los *Anales palatinos del Califa de Córdoba al-Ḥakam II* por ʿĪsà ibn Aḥmad al-Rāzī. La *Duwayra* (= «la Casita»; el mismo nombre había de llevar luego la cárcel de Madīnat al-Zahrā') era la denominación de la cárcel de Córdoba, llamada primero — también extrañamente — *Baštana* (= «Pastrana»), por razones que da el *Fatḥ al-Andalus*, p. 68. Se hallaba situada al lado de la almunia o palacio de al-Nāʿūra, por tanto a la orilla derecha del río, extramuros, a Occidente, y de ella tomaba nombre, en tiempos de Ibn Baškuwāl (m. 578 = 1182), el llamado entonces *rabaḍ al-siǧn al-qadīm* (= «arrabal de la cárcel vieja»), naturalmente occidental. En cuanto a la Azotea *(= al-Saṭḥ)* del Alcázar, encima de la *Bāb al-Sudda* (= «Puerta de la Azuda»), es lugar que sale en muchísimos textos, a propósito de variadas cosas. Que era un «aposento» o «cuarto» (según la vieja terminología de nuestras casas reales), sobre el cual nos informa Ibn Ḥazm (p. 284 de mi versión) que «su parte de dentro daba sobre el harem del Príncipe de los Creyentes», lo confirma un pasaje del tomo del *Muqtabis* referente al emir ʿAbd Allāh (ed. Antuña, París 1937, p. 130), cuando dice que el Emir *jaraǧa li-waqti-hi ilà maǧlis al-Saṭḥ ʿalà Bāb al-Sudda* (= «salió inmediatamente al *cuarto* de la Azotea, sobre la Puerta de la Azuda»).

Emilio García Gómez.

UNA CARTA DE BANQUERI

Buscando ciertos antecedentes sobre el famoso Corregidor de Madrid, en tiempos de Carlos III y Carlos IV, don Joseph Antonio de Armona y Murga, a quien he dedicado algunos trabajos [1], he encontrado en el legajo 18.544 de la Sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid una carta de Banqueri que puede ofrecer algún interés para los arabistas y que edito a continuación.

Antes me parece oportuno dar algunos datos sobre la vida de Banqueri.

Hacia 1776 la Orden franciscana hizo venir a Madrid, para perfeccionarse en árabe y hebreo bajo la dirección de Casiri, a dos religiosos de la provincia de Andalucía: los lectores Fr. Pedro Ximénez y Fr. Joseph Banqueri (Sempere y Guarinos, *Ensayo de una biblioteca de los mejores escritores de la época de Carlos III*, B. N., F.-737-41). El primero volvió, a los pocos años, a su Provincia para profesar Teología en el convento de Granada; pero Banqueri quedó en Madrid, luchando por crearse una posición económica, y a esta época debe de pertenecer la carta, ya que Armona era persona de gran influencia en la Corte. ¿Le prestó ayuda el famoso Corregidor? Nos hace dudarlo el que Banqueri, en el prólogo a su traducción de Ibn al-ʿAwwām no cita a Armona, siendo así que menciona con gratitud, no sólo a sus iniciadores en los estudios arábigos (Fr. Manuel del Cenáculo y Villalobos, Obispo de Beja; los PP. Mohedanos; el Cronista de los Terceros de Lisboa; sus maestros Fr. Antonio Bautista y Fray

[1] *Revista de la Bibl. Arch. y Museo del Ayuntamiento de Madrid*, XVI, nº 35, y *Miscelánea americanista* (publ. por el Inst. Gonzalo Fernández de Oviedo), t. III.

Juan de Sousa), sino también a quienes como Casiri, Campomanes y Llaguno (que obtuvo del Rey para él una prebenda en Cartagena) le aseguraron su estancia en Madrid. Tal vez influyó en la actitud negativa de Armona la relación de Banqueri con Campomanes, pues el Corregidor, aunque guardando las formas, ponía las mayores rémoras que podía a las iniciativas y órdenes del famoso Conde asturiano.

La situación de Banqueri se estabilizó a partir de 1783. En 21 marzo de ese año fué elegido Correspondiente de la Real Academia de la Historia, ante la cual leyó el 2 de mayo una «Oración gratulatoria» [1]. En 1784, el Rey le nombró traductor de árabe de la Real Biblioteca, con 500 ducados, y, en el orden eclesiástico, pasó de la prebenda de Cartagena a ser Prior claustrado de la Catedral de Tortosa. En 9 septiembre 1791 fué elegido numerario de la Real Academia de la Historia, y participó activamente en sus trabajos, como arabista y hebraísta [2]. Terminada su traducción de Ibn al-ʿAwwām, debió de ausentarse de Madrid por algún tiempo [3]; pero pronto volvió a tomar parte en las tareas académicas [4]. Murió en 12 julio 1818.

[1] Se conserva en la Bibl. de la Academia, Colección Traggia, II-5-1-965, legajo I. Es un encendido elogio de la literatura y de la lengua arábigas y una defensa de la necesidad de propagar su estudio. La Academia la declaró «digna de imprimirse»; pero luego — como ocurre con otros escritos en el mismo legajo —, con firma de un tal Flores, se dice en una acotación «que puede excusarse su impresión, a pesar del acuerdo anterior».

[2] Formó parte, por ejemplo, de la Comisión que la Academia nombró para juzgar las sospechosas interpretaciones que el converso D. Juan José Heydeck presentó al Ministerio de Estado en su libro *Ilustración de la inscripción hebrea que se halló en la Iglesia de Nuestra Señora del Tránsito en la ciudad de Toledo* (1795), contra la interpretación de Pérez Bayer. La Comisión — formada por el P. Traggia, Banqueri y el dibujante Marina — se trasladó a Toledo y el P. Traggia redactó un *Diario de las operaciones para el reconocimiento y copia de la Inscripción Ebrea de la Iglesia de Nuestra Señora del Tránsito en la ciudad de Toledo* (Ac. Hist., Colecc. Traggia, tomo B-151). El resultado fué favorable a Pérez Bayer (que había muerto en 27 enero 1794, a los 84 años) y puso de relieve la ligereza de Heydeck. Véase Leopoldo Juan García, *Pérez Bayer y Salamanca*, Salamanca, 1916, imp. Calatrava.

[3] En 1801 se hallaba en Tortosa, donde, como Prior claustral, pronunció una *Oración en la solemnidad del descenso de María Santísima a la Santa Iglesia Catedral de Tortosa y de la entrega de su sagrado cíngulo a un piadoso sacerdote*, que en 1805 imprimió la Hija de Ibarra.

[4] En la Colecc. Traggia hay varios discursos e informes suyos, como las *Re-*

La gran obra de Banqueri es, como se sabe, su edición y traducción del tratado de agricultura de Ibn al-ʿAwwām, en la que invirtió catorce años, más dos y medio que tardó la impresión. Es uno de los más bellos libros salidos de la Imprenta Real. Lleva la fecha de 1802 y consta de dos tomos, a doble columna, con los textos árabe y la versión castellana, el primero según copia del maronita D. Pablo Hoder bajo la dirección de Casiri. Va dedicada al Rey y la avalora un estudio de Campomanes, que en su juventud, trabajando con Casiri, había traducido dos capítulos.

Jerónimo Rubio.

Muy señor mío y mi mayor favorecedor: Me han sido de gran satisfacción las noticias que me da V. S. de haber agradado a algunos eruditos y sujetos de gusto la traducción castellana del Prólogo de la obra que escribió el árabe sevillano Abu-Zacaría. No hay duda que indica la extensión prodigiosa de conocimientos que el árabe tenía en la ciencia de la Agricultura. Es admirable el cuidado y diligencia con que recogió este árabe las mejores máximas de los escritores geopónicos Caldeos, Persas, Sirios, Griegos y Latinos, y la exactitud de hacer (fuera de sus observaciones propias) experiencias reiteradas de muchas de aquellas reglas en nuestro clima de España, con el intento de no trasladar en su obra sino las que acomodaran en esta Región, atendida la Naturaleza de su temperamento. Ciertamente, aun cuando por otra parte no supiéramos cuánto adelantaron y perfeccionaron los árabes, especialmente españoles, las ciencias naturales, y entre éstas con mucha particularidad la Agricultura, facultad que después de ellos vino a parar en la gran decadencia que sabemos, esta sola obra bastaría para darnos la más cabal idea de lo que eran nuestros árabes por aquel tiempo. Así, luego que tuve la proporción de ver y registrar la copia que hay de esta obra en la Real Biblioteca, comenzaron en mí los grandes deseos de adelantar más y más los tales cuales conocimientos de la lengua árabe que había adquirido, a fuerza de mucho trabajo, en medio de otras ocupaciones. Efectivamente, habiendo logrado la satisfacción de que mis Superiores me enviasen a esta Corte con la comisión de ciertos negocios de mi provincia, y de cuidar de la impresión de los últimos tomos que se han pu-

flexiones sobre la formación del Diccionario geográfico de 1791, en colaboración con un fraile turolense.

blicado de la «Historia literaria», como sabe V. S. me he aprovechado de esta ocasión para adelantarme en este tiempo con las preciosas instrucciones de don Miguel Casiri en aquellos cortos principios que tenía.

Sigo, pues, en mi trabajo de la traducción de la dicha obra de la Agricultura y tengo ya traducidos los seis primeros capítulos y parte del séptimo. Algunos de éstos son los de mayor extensión entre los dichos, que por todos son treinta y cuatro, según consta en la misma obra, o treinta y cinco, según dice el autor en el Prólogo. Acaso este último capítulo se contendrá en el Códice original que está en El Escorial. Este manuscrito será necesario consultar después, para llenar algunas lagunas que van quedando en la traducción, porque en la copia de la Real Biblioteca hay no pocas corrupciones, que acaso podrían rectificarse con el cotejo con aquel Códice, aunque éste no carecerá tampoco de las suyas. Pero estas alteraciones, que no pueden corregirse por el cotejo de ambos Códices sin superar sus variantes, con todo, atendido el contexto natural y la materia, combinando juiciosamente los caracteres y añadiendo o quitando los de un mismo órgano o dándoles otro oído distinto del que tienen en los vocablos que se advierten corrompidos o alterados, podía en adelante, con el favor de Dios, salir el texto árabe de esta obra corregido en lo posible, y, por consiguiente, una traducción castellana de él, tal cual correspondiente.

También será necesario valerse de otros auxilios para rectificar algunos nombres, especialmente de los autores griegos geopónicos que el autor cita en su obra, los cuales, acumulados al acento e inflexión de una lengua tan distinta del griego, se leen bastantemente alterados. Además, para fijar la determinada especie de árboles, de algunos nombres de plantas que no se hallan en los diccionarios, será también del todo indispensable recurrir, como acaso único medio, al Códice de Historia natural que escribió Ben-Beitar, otro famoso árabe malagueño, obra a la verdad digna de que se tradujese entre nosotros, ya que tenemos la dicha de tenerla en El Escorial. Uno y otro autor merecen ser conocidos en la República de las letras, y nuestra nación se interesaría en esta gloria; pero es muy ímprobo este trabajo de traducir obras escritas en lenguas exóticas tales como ésta, la cual, ya por su naturaleza y extensión, ya por la variedad infinita de caracteres en los manuscritos, ya por carecer las dicciones de mociones o vocales, ya en fin por la falta de algunos puntos diacríticos distintivos de ciertas letras consonantes, lisonjea muy poco por todas estas dificultades para que algunos tengan la paciencia y valentía de empeñarse en un trabajo que, sobre ser en sí desagradable y duro, pide una seria y continua aplicación de algunos años, para ponerse en estado de poderse hacer alguna cosa a beneficio del público.

Y estas dificultades y la falta de medios para libros y mi subsistencia en esta Corte, donde solamente se pueden adelantar semejantes trabajos por haber aquí Códices en que ejercitarse, y asimismo el beneficio de tener de quien recibir instrucciones en este género de estudios y a quien consultar en las dudas, como a nuestro famoso Casiri; estas dificultades, digo, y la falta de proporción para poder subsistir aquí y continuar con alguna comodidad estos trabajos, me hubieran hecho desmayar más de una vez, si don Miguel Casiri no me hubiera sostenido con algunas esperanzas, practicando a este respecto alguna otra diligencia, a fin de que se me admita a hacer oposiciones a la cátedra de lengua Hebrea que se halla vacante en los Reales Estudios de San Isidro. Efectivamente, he hablado ya a algunos señores del Consejo, especialmente al Ilustrísimo Señor Conde de Campomanes, quien, pareciéndole muy bien este pensamiento, escribió a mi Superior General para alcanzarme de su Reverendísima licencia de poder concurrir a dichas oposiciones. Este señor conoce muy bien el mérito de tales trabajos y siempre ha deseado promoverlos, y los ha promovido efectivamente cuanto ha estado de su parte, y aun dado ejemplo, cuando tuvo tiempo de dedicarse a ellos, traduciendo y dando a luz con don Miguel Casiri los capítulos 17 y 19 de la misma obra.

Si yo lograse, pues, que se me admita a la referida oposición y que, atendiendo a la actual circunstancia que ocurre en mí de tener algún conocimiento de ambas lenguas hebrea y arábiga, y por consiguiente la tal cual ventaja de poder explicar el texto sagrado del Antiguo Testamento, el genio y frase de su lengua original con el auxilio del árabe, lengua entre sí tan hermana y semejante, como saben los que tienen conocimiento de una y otra; se logra, digo, que por este solo mérito se me confiera esta cátedra, podría con tal auxilio establecerme en Madrid con algún honor y decencia correspondiente a mi estado, seguir la traducción de dicha obra de Agricultura, adelantar más en el árabe erudito, y trabajar adelante (dándome Dios salud) lo que mis fuerzas alcancen, ya en cosas a este modo, o en otras del Real servicio.

Ya antes el mismo don Miguel Casiri, con su buen deseo de que yo permanezca aquí y tenerme a su lado para continuar comunicándome sus instrucciones, como lo ha hecho hasta ahora con toda franqueza en el tiempo de casi dos años que estoy en esta Corte, se explicó conmigo varias veces, diciéndome que el establecimiento que me proporcionaría, si estuviese en su mano, sería proponerme al Rey para una de las plazas vacantes de la Biblioteca, lo que sólo puede hacer, dice, en el caso de que se le pida dictamen o informe acerca de esto. Tal establecimiento, a la verdad, me sería también muy proporcionado para poder seguir estos trabajos bajo la dirección e instrucción de dicho señor bibliotecario.

Pero sea lo que fuere de estos buenos deseos de mi maestro, lo cierto es que, a lo menos, tendría yo gran satisfacción de que, proporcionándoseme ya uno de los dos referidos establecimientos o ya otro correspondiente, lograse la gracia, el favor y protección de S. M., para seguir la traducción del árabe sevillano, concluirla, perfeccionarla y adornarla de algunas notas, ya de correcciones al texto, ya relativas a la materia en aquellos pasajes que se juzgue oportuna y necesaria esta ilustración, y que, después de todo esto, mereciese y viese la merecida obra la luz pública. No hay duda que, si esto llegase a realizarse, además de dar por este medio a conocer el mérito literario de este árabe nacional, podrían los agricultores sacar de esta obra traducida algunas luces especiales o máximas, ignoradas en nuestro tiempo, para el mejor cultivo de la tierra.

Acerca de todo esto, he tenido el honor de hablar a V. S. algo en otras ocasiones; darle parte de estos mis trabajos me ha sido siempre de gran satisfacción, y el gusto que V. S. me ha manifestado de que esté dedicado a ello confieso que me ha animado más. ¡Así mis talentos fuesen correspondientes a mis conatos y grandes deseos de poder en esta parte servir en alguna cosa a la Nación! V. S. perdone que le haya informado con alguna extensión sobre el estado de mi traducción y deseo de lograr alguna proporción de continuarla y concluirla. El de Vm., en orden a lo mismo, como tan amante y promotor de todo lo que dice utilidad y beneficio público; su benevolencia hacia mí y buenos oficios, etc., todo eso me hace fundar ciertas esperanzas de ver logrados mis intentos en esta parte, supuesto favor de Dios.

Quedo de V. S., como siempre, afecto, pidiendo a Dios muchos años de vida. Hoy 16 de mayo de 1781.

Besa la mano a V. S. = *Fray José Banqueri.*

Señor Corregidor don José Antonio de Armona.

LOS ESTUDIOS SOBRE POESÍA ARÁBIGOANDALUZA

Es buena cosa a veces hacer un alto en el camino para mirar atrás. Si lo hacemos en el terreno de los estudios sobre poesía arábigoandaluza, podremos llenarnos de aliento, al ver el gran progreso realizado en los últimos veinticinco años. Vamos a pasar rápidamente revista a algunos hechos importantes, deteniéndonos algo más en los recientes. No nos guía el menor propósito exhaustivo, ya que fuera de nuestra atención van a quedar: el tema de la poesía popular hispano-musulmana, o sea los zéjeles y las muwaššaḥas (que requeriría un estudio aparte, innecesario ahora, ya que la cuestión está candente y en plena actualidad, con el descubrimiento de las jarŷas mozárabes, que tan brillantemente han venido a confirmar las intuiciones de Ribera); la publicación, en Oriente y Occidente, de obras varias de literatura en que se contienen — en mayor o menor medida — textos, nuevos o mejorados, de poesía andaluza, o biografías y notas críticas sobre poemas andaluces (piénsese, por ejemplo, en la iniciada edición cairota de la *Ḏajīra);* y algunas obras que sobre el tema han publicado autores orientales, las cuales pueden ser consideradas como simples libros de texto o trabajos de corto radio, que no han alcanzado el nivel internacional.

Hace veinticinco años los textos sobre poesía arábigoandaluza dormían, en su inmensa mayoría, en los manuscritos o, en bruto, dentro de las ediciones orientales de obras literarias. Apenas se disponía más que de unos cuantos divanes, no publicados críticamente (Ibn Jafāŷa, Ibn Sahl; Ibn Zaydūn — primero con Cour, luego con Kāmil Kīlānī— vino más tarde), y la única obra de conjunto sobre el tema era la de A. F. von Schack, *Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sizilien* (1ª ed., Berlín 1865), que corrió mucho en España en la ad-

mirable traducción de don Juan Valera, *Poesía y arte de los Árabes en España y Sicilia* (3ª ed., Sevilla 1881).

Había, naturalmente, otros antecedentes eruditos, algunos importantes; pero la renovación del tema, en el mismo sentido de la obra de Schack, aunque con tono y dirección muy distintos, se debió al español Emilio García Gómez, cuyos múltiples trabajos sobre poesía andaluza (reseñados en su último librito *Poesía arábigoandaluza: Breve síntesis histórica,* Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1952), arrancan de 1928. Destacaremos entre ellos, aparte la edición de Abū Isḥāq de Elvira (Madrid-Granada 1944), sólo dos: los *Poemas arábigoandaluces* (1ª ed., Madrid 1930, pero se vienen reeditando en España y América sin interrupción), que han rebasado el área de los libros puramente eruditos y se han hecho tan clásicos en España como en Inglaterra lo son las traducciones de ʿUmar Jayyām por Fitz-Gerald, y la edición y traducción del *Libro de las banderas de los campeones de Ibn Saʿīd al-Magribī* (Madrid, Instituto de Valencia de Don Juan, 1942), preciosa quintaesencia del asunto, redactada en Egipto en el siglo XIII.

Muy poco después empezaron a publicarse en lenguas europeas otras obras fundamentales sobre la poesía andaluza. Hizo sensación en 1937 el magnífico libro del prof. de Argel Henri Pérès, *La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle. Ses aspects généraux et sa valeur documentaire,* cuya 2ª ed., corregida y aumentada, prepara en estos momentos su autor, que en 1940 nos dió una buena edición del *Kitāb al-badīʿ fī waṣf al-rabīʿ* de Abū-l-Walīd Ḥimyarī. Desde otro punto de vista, con mayor amplitud de panorama, admirable información y toques de literatura comparada que resumen una fervorosa vida de trabajo, enfocó el tema el prof. A. R. Nykl en su difundido libro *Hispano-Arabic Poetry and its relations with the old Provençal Troubadours* (Baltimore 1946), completado con otra obra en que se da el texto árabe de los fragmentos traducidos en la primera: *Mujtārāt min al-šiʿr al andalusī* (Beirut 1949). De mucha menor calidad y basada en las obras ya citadas, pero no sin interés literario, es la antología de Janheinz Jahn, *Diwan aus al-Andalus. Nachdichtungen Hispano-Arabischer Lyrik* (Kassel 1949).

Muchos, y no para inventariados aquí, son los estudios estéticos y críticos. Para citar sólo los occidentales, y prescindiendo — como ya

se dijo — de los autores de zéjeles (¡todo el mundo de Ibn Quzmān y de Šuštarī!) y de muwaššaḥas, aludamos, en España, a los de García Gómez y Terés; en Francia al de Cour sobre Ibn Zaydūn, a los de Blachère sobre Ṣāʿid de Bagdad, Ibn Darrāŷ e Ibn Zamrak, y al de Di Giacomo sobre Ḥafsa; en Rusia, al de Kratchkovsky sobre Ibn Jafāŷa; en los Estados Unidos, al de Nykl, sobre Ibn ʿAbdūn; en Italia, a los de Gabrieli sobre poetas sicilianos, tan próximos a los andaluces, etc. No olvidemos tampoco lo que se han beneficiado los estudios de teoría poética y literaria con los trabajos de Grunebaum y de Blachère, dentro del espíritu de la nueva generación.

El progreso es todavía más evidente en la publicación y fijación de textos. Prescindiendo — ya se anunció — de hablar aquí de las grandes antologías, como la *Ḏajīra* de Ibn Bassām, señalaremos, también sin propósito exhaustivo, la edición de Abū Isḥāq Ilbīrī por García Gómez; la edición de Ibn Zaydūn, Muʿtaḍid y Muʿtamid por Kāmil Kīlānī; la edición y traducción (aún inéditas) del *Dīwān* de Ibn Jātima por Soledad Gibert; la reedición (sacada de la *Ḏajīra)* de la *Risālat al-tawābiʿ wa-lzawābiʿ* de Ibn Šuhayd, por Buṭrus al-Bustānī (Ṣādir, Beirut 1951); las nuevas ediciones, no críticas, de Ibn Zaydūn e Ibn Jafāŷa, por Karam al-Bustānī (Ṣādir, Beirut 1951), y la excelente y deseada edición del *Dīwān* de Muʿtamid ibn ʿAbbād, por Aḥmad Aḥmad Badawī y Ḥāmid ʿAbd al-Maŷīd, revisada por Tāhā Ḥusayn (Cairo, Maṭb. Amīriyya, 1951). En este aspecto, están en curso de preparación: una edición de Ibn al-Zaqqāq por García Gómez y Muḥammad b. Ṭāwīt al-Ṭanŷī; una tesis, sobre Ḥāzim al-Qarṭāŷannī, con edición del *Dīwān,* por Enrique Perpiñá; una tesis en la Universidad de Madrid con la edición crítica y completa de Ibn Jafāŷa por el egipcio Gāzī; otra tesis en la Universidad de Madrid sobre Ibn Sahl, que anulará el viejo libro de Soualah Mohammed (Alger 1914-1919), por el también egipcio Haykal, etc. Sería injusto no citar aquí los trabajos referentes a literatura y poesía hispano-musulmana del profesor de El Cairo Šawqī Ḍayf.

En efecto, un fenómeno importantísimo y sintomático — cuyo alcance habrá que estudiar detenidamente pronto y en su momento, que no es éste — lo constituye la formación, por fin, en Egipto, y de rechazo en todo el Oriente árabe, de un núcleo de hispanistas, interesados no sólo por la cultura arábigoandaluza, sino por la cultura española

general, incluso moderna. A ello, claro es, ha contribuído mucho la creación en Madrid, gracias a la iniciativa de Tāhā Ḥusayn, de un Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, donde trabajan cerca de una decena de becarios, graduados ya en Egipto, bajo la dirección, primero, de Ahwānī, excelente trabajador en el campo de la poesía popular, luego de Abū Rīda, buen especialista de filosofía musulmana, y ahora de Naššār, cuyas publicaciones sobre Šuštarī se esperan con impaciencia. Pero, al margen del Instituto, hay también en El Cairo actual un grupo de interesantes hispanistas. A los nombres, ya citados, de Ibn Tāwīt al-Ṭanŷī y de Šawqī Ḍayf, hay que añadir muy en primera fila el de Ḥusayn Mu'nis, profesor de la Universidad Fu'ād I°, que, precisamente, en 1952, acaba de traducir al árabe, añadiendo los textos árabes de las composiciones en la misma disposición adoptada por el autor, el prólogo de los *Poemas arábigoandaluces,* de García Gómez: *Al-šiʿr al-andalusī. Baḥṯ fī taṭawwuri-hi wa-jaṣāʾiṣi-hi, ʿarraba-hu ʿan al-ispāniyya Ḥusayn Muʾnis...* (Cairo, Laŷnat al-ŷāmiʿiyyīn li-našr al-ʿilm, 1952). Esta excelente traducción, no exenta de alguna disculpable inexperiencia, merece ser señalada, por los nuevos campos intelectuales que abre, por la cordial simpatía de que es indicio, y por comprobar el éxito, en el propio mundo árabe, de la interpretación que García Gómez ha dado de la lírica de los musulmanes de España.

De este éxito es otra prueba la traducción italiana que de los *Poemas arábigoandaluces* acaba de aparecer en lujosa edición: *Emilio García Gómez, Poesie arabo-andaluse,* traduzione di Francesco Piccolo, presentazione di Francesco Gabrieli; Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1953. El texto seguido es, exclusivamente, sin recurrir al árabe, el original español, cuya virtualidad queda patente en esta bella trasposición al italiano, «spesso tutt'altro che simile allo spagnolo». (La presentación de Gabrieli, tan cariñosa como elegante, asegura al lector la fidelidad del trasbordo de una lengua a otra.) Todo ello sin contar que los *Poemas arábigoandaluces* aparecerán pronto en francés, y que de ellos hizo una adaptación inglesa en verso Harold Morland, *Arabic-Andalusian Casidas* (London, Phœnix Press, 1949) [1].

[1] Otro libro de García Gómez, éste literario, *Silla del Moro y Nuevas esce-*

Inglaterra, en efecto, ha sido también ganada a la causa de la poesía arábigoandaluza, antes poco difundida en ella, y no sólo en la persona de un diletante como H. Morland, sino en la de una de las primeras figuras del arabismo inglés y uno de los más hábiles traductores que nunca ha habido de literatura oriental: el profesor de la Universidad de Cambridge, A. J. Arberry (de la misma generación que Gabrieli, Blachère, Grunebaum y García Gómez; una generación que alía el saber con el gusto estético). El prof. Arberry acaba de publicar en la Cambridge University Press (1953) un libro titulado *Moorish Poetry. A Translation of «The Pennants», an Anthology compiled in 1243 by the Andalusian Ibn Saʿīd*. Como se ve por el título, es una traducción del texto árabe del *Libro de las banderas de los campeones*, que García Gómez editó en Madrid en 1942 (es lástima que Arberry no haya conocido el nuevo ms. incompleto, descubierto posteriormente en el Azhar: *Adab (642) 7234 Abāẓa)*. La versión, íntegra, está toda en elegante verso, que permite al traductor desplegar su raro virtuosismo; lleva escasísimas notas y va precedida de una brillante y concentrada introducción de 12 pp. El sabio inglés, tras de rendir tributo de admiración a la edición del profesor español, dice haber diferido de la interpretación de éste en no pocos pasajes: «If in not a few places I have differed from my colleague in my interpretation, and occasionally in my reading of the text, it will be appreciated by all familiar with the peculiar difficulties of Arabic poetry that the area of disagreement in understandig a particular phrase or allusion is often considerable, and I do not pretend that my alternative readings are necessarily superior to his». Así deben hablar la ciencia y la cortesía.

Y, como unas cosas traen otras a la memoria, ya que hablamos del prof. Arberry y teniendo en cuenta que *El Collar de la Paloma* es también enormemente interesante para la historia de la poesía andaluza, por constituir casi un *Dīwān* de Ibn Ḥazm, señalaremos, por último, a nuestros lectores que el mismo sabio inglés acaba también

nas andaluzas (Madrid, Revista de Occidente, 1953), ha sido también parcialmente traducido al francés, con el título *Une française à l'Alhambra. Grenade romantique*, y acaba de aparecer (Paris 1953) en las ediciones G. P. Maisonneuve. La traducción es de «D. Julian», y lleva una carta-prólogo de E. Lévi Provençal.

de publicar una nueva versión de la célebre obra española; versión que es la séptima de las europeas (después de las de Nykl, Sallie, Weisweiler, Gabrieli, Bercher y García Gómez) y la segunda en inglés (después de la de Nykl, 1931): *The Ring of the Dove by Ibn Ḥazm (994-1064). A Treatise on the Art and Practice of Arab Love.* Translated by A. J. Arberry, Litt. D., F. B. A. (Luzac & Company Ltd., London 1953). La versión, que no lleva ninguna nota, aunque sí un índice de nombres propios, va precedida de una breve introducción de ocho pp., en que se habla del cuadro histórico, de lo más esencial de la biografía de Ibn Ḥazm, de la historia del texto y de las versiones anteriores a otras lenguas, de su propio criterio («he has been eclectic, he hopes judiciously, in his interpretations of those not infrequent passages where scholars have been in conflict; and he has taken into his translation a few emendations of his own»), de su propósito de no invadir la literatura comparada, y del valor literario del *Ṭawq* (he aquí algunas frases sintomáticas: el libro es «a perfect blend of sacred learning and profane delectation»; Ibn Ḥazm «has written not a collection of tales, but a book»; el libro, «as a mirror to the society in which he was brought up, he is almost uniquely valuable»). La versión de los fragmentos poéticos está versificada (como también hizo en alemán Weisweiler), y la de la prosa revela la característica habilidad del traductor. Los lectores españoles que conozcan el inglés y se interesen por *El Collar de la paloma*, tan admirablemente traducido a nuestra lengua por García Gómez, recorrerán con placer esta última (por ahora) versión europea, que ha podido aprovechar las experiencias de seis anteriores. Comparen y sacarán fruto.

Fernando de la Granja.

LIBROS Y REVISTAS

Obras bibliográficas. — Birge.

Historia de las ideas y de las ciencias. — a) *Religión:* Moreno; O'Shaughness. — b) *Filosofía:* Walzer; Ibn Sīnā.

Filología y Literatura. — Guidi; Gabrieli; Pellat; Blachère; Belot-Nakhla.

Arte y Arqueología. — Miles; Figanier; Pijoán; Meunié y Terrasse; Torres Balbás; Hueso Rolland; Llubiá Munné y López Guzmán; Bordejé.

OBRAS BIBLIOGRÁFICAS

Birge, John Kingley, *A Guide to Turkish Area Study*. Commitee on Near Eastern Studies Americain Council of Learned Societies. Washington 1949; xii + 240 pp. + 1 hoja; 22,5 cms.

Trátase de una colección de reseñas de las obras aparecidas en los últimos años, sobre todo desde 1870, que hacen referencia a Turquía. Tras un primer capítulo, en que da a conocer las «Fuentes de Información General» (Bibliotecas, Bibliografías, Cronologías, Enciclopedias, Periódicos y Revistas, Libros, Publicaciones oficiales turcas y Agencias americanas), va consagrando los restantes a una materia especial; así, el 2°, lo dedica a obras geográficas, el 3°, a las que tratan de la población y las razas, el 4°, a las de Filología y Literatura, citando las principales obras traducidas del turco al inglés, alemán y francés; el 5°, a los libros de Historia, tanto de Historia general como

sobre los antecedentes, el Imperio y la actual República de Anqara; el 6°, lo dedica a tratados sobre la estructura política de la Turquía actual (traducciones de sus Constituciones, etc.); el 7°, a los de su organización social; el 8°, a los que tratan sobre materias relacionadas con la Hacienda, la Industria y el Comercio; el 10°, a los que se refieren a la Educación y vida intelectual; el 11°, a libros sobre la Religión, y el 12° y 13°, a los que versan sobre Arte y Música turcas, consagrando las últimas páginas (145-184) a un resumen de la bibliografía citada anteriormente, y (185-240) a Cronología, reseñando las fechas más importantes de la Historia del país desde 1037, en que los Turcos invaden el Jorasán, hasta el 23 de febrero de 1945, declaración de guerra de Turquía a Alemania y el Japón. Es, pues, un verdadero repertorio bibliográfico de suma utilidad para el que quiera investigar la situación actual del nuevo Estado, con referencias brevísimas a su Historia anterior. — *Enrique Perpiñá Rodríguez.*

HISTORIA DE LAS IDEAS Y DE LAS CIENCIAS

A) RELIGIÓN

Moreno, Martino Mario, *Antologia della mistica arabo-persiana.* Gius. Laterza e Figli, Bari 1951; 263 pp.

Conocidísima es la competencia del prof. Moreno en el terreno de la mística musulmana. Bástenos recordar su excelente monografía *Mistica musulmana e mistica indiana* (Roma 1946), en la que con admirable precisión aquilata, entre otras cosas, las nociones de *nirvana* y de *fanā'* y *baqā'*, y los fenómenos por ellas expresados. Fruto de su infatigable búsqueda es la presente antología, en la que el profesor Moreno pone al alcance de los no iniciados las mejores y más bellas páginas, en que los místicos musulmanes, árabes y persas, expresan poéticamente sus arranques de amor divino. Con muy buen acuerdo ha descartado el autor las elucubraciones teosóficas, neoplatónicas y cuasimonistas en que abundan los escritos de los *ṣūfíes*, sobre todo de la decadencia; la antología contiene sin embargo abundantes pasa-

jes en que se desarrollan auténticos conceptos de la mística musulmana.

La antología va precedida de una breve, pero luminosa y nutridísima, introducción, en la que bosqueja el prof. Moreno una historia genética de la mística musulmana, trazando a vez el itinerario del alma hacia Dios y explanando los conceptos capitales de la mística musulmana. — *Esteban Lator, S. I.*

O'Shaughness, Thomas, S. J., *The development of the meaning of spirit in the Koran.* Roma, *Orientalia Christiana Analecta*, 139 (1953); 75 pp.

Entre las variadas influencias ejercidas por el judaísmo, el cristianismo y el gnosticismo sobre la ideología religiosa del fundador del islam, el autor del presente trabajo intenta determinar, por modo más concreto y específico, las que integran el contenido del *rūḥ* o «espíritu» alcoránico y de algunos otros conceptos a él afines, todos ellos empleados por Mahoma a lo largo de su predicación, desde los primeros años en Meca hasta la última fase de sus revelaciones en Medina. Aparte una breve introducción sobre el vocablo *rūḥ* en las lenguas semíticas, el trabajo se desarrolla conforme al siguiente esquema: los ángeles y el *espíritu*, una porción del *espíritu* de Allāh, el *espíritu* como efecto del *amr* o «mandato» del Señor, el *espíritu* de santidad, el *espíritu* y la palabra en la Anunciación a María. Una extensa nota bibliográfica más dos índices de textos, alcoránicos y escriturarios respectivamente, cierran este trabajo, que constituye una valiosa aportación al mejor conocimiento de las fuentes doctrinales de la espiritualidad alcoránica. — *D. Cabanelas, O. F. M.*

B) FILOSOFÍA

Walzer, Richard, *Islamic Philosophy,* London [s. f.], 28 pp.

El presente fascículo contiene la reimpresión del capítulo XXXII de la obra colectiva *The History of Philosophy eastern and western* (vol. II, pp. 120-148), consagrado por R. Walzer, como su título indi-

ca, al estudio de la filosofía musulmana. Tres son los puntos esenciales que integran el núcleo central de este trabajo: aspecto general de la filosofía islámica, legado de Grecia, y especial orientación de algunos filósofos musulmanes. En el primer apartado, y tras enfocar brevemente el problema de la mayor o menor originalidad filosófica en el Islam, se analiza la influencia de los elementos griego y hebreo, y las tentativas de judíos y cristianos para asimilarse la filosofía griega. Por lo que atañe, de modo más concreto, al legado de Grecia, se señalan los autores helenos principalmente conocidos de los árabes, los más famosos traductores y sus traducciones, y, por último, algunos aspectos distintivos de la filosofía griega en su última época. Entre todos los filósofos musulmanes estudiados en el apartado tercero, se concede especial atención a los siguientes: al-Kindī, al-Rāzī, al-Fārābī, Ibn Sīnā e Ibn Rušd, siendo en los dos primeros donde el trabajo de Walzer ofrece mayor novedad, gracias a los opúsculos de dichos autores últimamente editados. A todo esto sigue una nota bibliográfica certeramente elaborada, aunque, como es natural, condicionada en su amplitud a la justa proporción que han de guardar entre sí las diversas partes de una historia general de la filosofía. Como dato de interés para la historia de la filosofía hispanomusulmana, anotaré que, según Walzer, se ha perdido el ms. árabe 5.060 de la Biblioteca Real de Berlín, que contenía casi todos los opúsculos filosóficos de Avempace. Precisamente sobre las fotocopias de dicho ms., aparte las del Poc. 206 de la Bodleyana de Oxford, había publicado ya don Miguel Asín algunos de dichos opúsculos, dejando preparada la edición de otros. — *D. Cabanelas, O. F. M.*

Ibn Sīnā, *Al-Shifā'. La Logique: I. L'Isagoge (al-madkhal).* Préface de S. E. le Dr. Taha Hussein Pacha. Texte établi par le Dr. Ibrahim Madkour, M. El-Khodeiri, G. Anawati, F. El-Ahwani. Publication du Ministère de l'Instruction Publique (Culture Générale) à l'occasion du Millénaire d'Avicenne. Imprimerie Nationale, Le Caire 1952.

La manera más acertada de celebrar el milenario, centenario o conmemoración de un escritor distinguido, es sin duda la de facilitar al mundo culto la lectura de sus obras. En sus obras está la herencia

que nos ha legado, y, en realidad, la publicación es el único medio para que todo el mundo pueda poseerla. Este criterio prevaleció en Egipto al celebrar el milenario de Abū-l-ʿAlā' mediante una comisión de sabios, que en 1944 pudo presentar en Damasco el primer volumen de las obras del poeta celebrado. Este mismo pensamiento ha dirigido también en Egipto la celebración del milenario de Ibn Sīnā, entre cuya extendida producción filosófica ha sido escogido el *Šifā'* como la mejor representación — y lo es sin duda — del filósofo de Ispahān. Resultado de este excelente criterio fué el nombramiento de una comisión de sabios que ejecutaran la publicación de la obra. Con el presente volumen tenemos ya el primer fruto.

Al lanzar la vista sobre un libro árabe antiguo, editado ahora según todos los adelantos de la crítica europea, se percibe una impresión sumamente agradable. Aquí tenemos el comentario — libre y humanístico — de Ibn Sīnā a la *Isagoge* de Porfirio, a base de once manuscritos, conservados en diversas bibliotecas. Estos once manuscritos contienen íntegro el *Šifā'*, pero los manuscritos parciales no bajarán mucho del centenar.

El comentario a la *Isagoge* de Porfirio es el primer *fann* de los nueve *funūn* de la Lógica, o sea el primer *fann* de la primera *ŷumla* del *Šifā'*. Los confeccionadores de la edición no escogieron un manuscrito y a base de él añadieron las variantes de los otros códices, sino que, con buen criterio, han formado una edición que se presenta como fruto de una comparación y elección entre todas las lecturas de los manuscritos. El texto es el resultado de los manuscritos sometidos a severa crítica. Las variantes van anotadas convenientemente en el margen inferior, con la misma escrupulosidad con que se han editado los mejores textos de los autores griegos y latinos. Como es natural, el texto mismo árabe va sin vocalizar; pero cuando una palabra podría prestarse a diferentes interpretaciones, los editores han tenido cuidado en vocalizarla. Los títulos, divisiones y subdivisiones de la obra fueron cuidado especial de Ibn Sīnā, y los editores pusieron especial empeño en conservarlos. Ciertas puntuaciones de los alfabetos europeos se han de aplicar al texto árabe con mucha discreción, y los editores más bien han tenido que prescindir de tales puntuaciones. Pero los apartes han sido objeto de ponderado cuidado. Una obra crítica no podría editarse toda seguida sin separar tipográ-

ficamente no sólo las *maqālas* y los *fuṣūl*, sino también aquellos párrafos que contienen pensamientos más o menos diferenciados. Aunque en los volúmenes posteriores hemos de esperar ciertas mejoras de detalle, que los mismos editores echaron ya de menos en este primer tomo, podemos ya mostrar nuestra satisfacción por lo conseguido en este primer fruto.

Sigue un índice de nombres propios que, aunque tiene que ser breve, tal vez hubiera sido mejor desdoblarlo y poner aparte tan sólo los nombres de personas. El índice de las citas es sumamente apreciable. Pero, para la mutua inteligencia del mundo árabe con los demás, tiene un especial valor el índice (árabe-latino) de palabras técnicas. Para esta confrontación se ha aprovechado naturalmente la traducción arábigo-latina de Juan Hispano y Dom. Gundisalvo. No se podrá decir que estos traductores acertaron siempre con el término latino más propio, o con el que definitivamente iba a prevalecer en el mundo latino, ni tampoco hay por qué sostener que acertaron siempre con la verdadera traducción; pero sí podemos afirmar que en ambos aspectos obtuvieron un éxito que aun hoy día se impone. Acertaron, pues, los editores en la confección de ese índice, como también acertaron en editar la introducción de Ŷauzaŷānī que, según atestigua Juan Hispano, ya se encontraba en los buenos ejemplares del siglo XII. Esa introducción, en que un discípulo inmediato de Ibn Sīnā nos informa sobre la vida y obras del maestro, va presentada también en forma crítica, como el texto mismo aviceniano.

Además de lo que como edición crítica y texto hallamos en este volumen, el Dr. Madkūr nos informa en dos introducciones sobre Avicena en general y la importancia del *Šifā'* y, en especial, sobre la *Isagoge*, tanto en el mundo árabe como concretamente en Ibn Sīnā. Naturalmente estas noticias podrán ser más amplias y mejor ponderadas en el último volumen de la comenzada edición. Pero el público necesita ya ahora una orientación general que le haga apreciar debidamente el gran valor de la obra comenzada.

Nuestra más sincera aprobación, alabanza y admiración a los editores por su trabajo, cuya primera muestra nos llena de esperanza y deseo de recibir los futuros volúmenes. — *Manuel Alonso Alonso, S. I.*

FILOLOGÍA Y LITERATURA

GUIDI, Michelangelo, *Storia e Cultura degli Arabi fino alla morte de Maometto;* G. S. Sansoni, Firenze 1951 (Biblioteca Enciclopedica Sansoniana, 16); 232 pp. en 8°.

GABRIELI, Francesco, *Storia della letteratura araba;* Casa Editrici «Academia», Milano 1951 (Storia delle letterature di tutto il mondo, collezione diretta da Vincenzo Errante); 342 pp. en 4°.

PELLAT, Charles, *Langue et littérature arabes;* Librairie Armand Colin, Paris 1952 (Collection Armand Colin, Section de Langues et Littératures, n° 278); 224 pp. en 16°.

BLACHÈRE, Régis, *Histoire de la littérature arabe dès origines à la fin du XVe siècle de J.-C.*, volume I; Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, Paris 1952; XXXIV + 186 pp. en 4° mayor.

Dejando a un lado venerables antiguallas, que cumplieron su papel y están apolilladas por el tiempo, la historia general de la literatura árabe había llegado inexplicablemente a nuestros días con un inmenso vacío entre manuales del tipo del de Clément Huart — que es dudoso nunca haya enseñado nada ni haya servido para cosa mayor — y la admirable *Geschichte* de Brockelmann (no hace mucho remozada), indispensable obra de consulta biobibliográfica cuya redacción no agradeceremos nunca a su autor lo bastante. Ese vacío, en el que ha brillado durante mucho tiempo como un islote la finísima obra de R. A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs* (1ª ed., London 1907), sólo empezó a ser llenado en tiempos recientes — no hablamos más que de historias generales — por los excelentes manualitos de Gibb, *Arabic Literature* (London 1926) y del P. J.-M. Abd-El-Jalil, *Brève Histoire de la Littérature Arabe* (1ª ed., Paris 1943). Pero que el espacio por llenar era mucho mayor, lo demuestran las cuatro obras importantes, aunque en distinto grado, de que nos proponemos dar una brevísima idea a nuestros lectores y que, por parejas, nos brindan las grandes escuelas orientalistas de Italia y de Francia.

La obra de Guidi, agradablemente impresa y con una advertencia previa de su viuda, es libro póstumo (el autor murió, a los sesenta años, en 1946). Hubiera sido — bajo el título más amplio *Storia e Cultura degli Arabi* — la obra que resumiera una larga vida de estudio y en la que Guidi había puesto su mayor fervor. Ha quedado reducida a un muñón, que no puede leerse sin admiración y piedad, y que la viuda — con el concurso del maestro Levi Della Vida — ha hecho muy bien en sacar a la luz pública, aunque, por las tristes circunstancias dichas, adolezca de naturales fallos (las últimas páginas fueron dictadas desde el lecho a nuestro compatriota el P. Esteban Lator).

Abarca lo que se nos ofrece tres capítulos, referente el primero a la Arabia y sus habitantes, el segundo a la historia del pueblo árabe con anterioridad al islam, y el tercero a la biografía de Mahoma. No es, pues, más que un prólogo a lo que hubiera sido una gran historia de la cultura árabe, y un prólogo que trata cuestiones de las más frecuentadas hoy en día. Pero nada hay que supla la factura que una mente enterada y lúcida da a la materia de que trata, cuando no repite ni copia, sino que — como en el caso de Guidi — interpreta con personalidad y con especiales puntos de vista los datos que maneja. Ningún estudioso leerá sin fruto estas páginas, bien meditadas, a menudo exquisitas y alguna vez de primer orden. Personalmente debo agradecer la cita que en la p. 53 hace el autor de unas ideas mías sobre que la beduinidad no es arcaísmo, sino inmersión en la conciencia eterna de los árabes, que revela la coincidencia de algunos de mis modestos puntos de vista con los que egregiamente sostenía el desaparecido sabio italiano.

De tipo muy distinto es la obra de Francesco Gabrieli, cuya variadísima labor es bien conocida de nuestros lectores; obra ésta de madurez, escrita en el pleno vigor de la vida, personalísima y matizada, con alianza de dosificación perfecta entre el saber, la sensibilidad y el gusto literario. Obra, además, revolucionaria, en cuanto rompe con las viejas tradiciones, cuya vigencia parecía inderogable, de no poder arrancar a las letras árabes de esa matriz que se denomina en bloque *cultura*, ni libertarla de esas excrecencias que se llaman las *ciencias*, religiosas o no. Aquí no se habla de filosofía, ni de dere-

cho, ni de medicina, sino sólo de literatura, de estética literaria: poesía o prosa de arte, sin excluir — claro está — los nombres de quienes, no siendo propiamente literatos, han influído decisivamente, por ciertos aspectos de su obra, en la suerte de la literatura. Se habla, por ejemplo, de Ibn Ḥazm, de Algazel o de Ibn Ṭufayl, pero no de Avicena ni de Averroes.

Consta la obra de tres grandes partes, de las cuales, como es lógico, es mucho más extensa la segunda: la poesía anteislámica, la literatura árabe-islámica medieval y la literatura moderna. Pero sería tan desorbitado como perfectamente inútil querer resumir unas páginas que, siendo en la trastienda eruditísimas, no son eso que suele llamarse, para bien o para mal, erudición, sino que son saber asimilado, datos artísticos — muchas veces originales — interpretados por un artista, y que centellean de apreciaciones, algunas veces discutibles, pero siempre motivadas, personales, interesantes e insinuantemente dichas. Asombra la lectura inmensa de Gabrieli, y admira siempre su escrupulosa conciencia — que sus amigos conocemos bien — de no hablar nunca más que de lo que ha leído. Tales virtudes se reflejan con luminosidad en los comentarios y en las semblanzas.

Si una reseña del tipo de la mía es, sobre todo, una incitación a la lectura, yo querría que cuantos españoles tengan la bondad de tropezarse con estas líneas, y se interesen por la literatura árabe, no olvidasen este libro. En él, la historia de la estética literaria musulmana se acerca, por fin, a lo que dicha disciplina es en otros campos del saber. El libro de Gabrieli, que seguramente será traducido a otras lenguas, hará por fuerza escuela. A partir de él habrá que mirar la historia literaria de los árabes de otro modo.

Propósito distinto es el del manualito de Charles Pellat, más reducido y al mismo tiempo más general; más didáctico, en suma. En otro aspecto, es tradicional — en oposición a lo que hemos definido como revolucionario en Gabrieli —, cosa más de extrañar en un arabista joven y cuya carrera, en la que últimamente se amontonan los trabajos y los éxitos, se anuncia muy brillante. Pero si acaso en él ha influído el conservadurismo de la tradición francesa, también ésta le ha dado sus acostumbradas dotes de precisión y de claridad.

Se trata de un notable panorama general de toda la *cultura literaria* árabe en cuatro capítulos: nacimiento, apogeo (750-1258), siglos oscuros (1258-1800) y renacimiento (desde 1800). Hay algunas omisiones (p. e., la de Ibn Jallikān, no citado, cuando lo son autores mucho menos importantes). Abundan las observaciones útiles y agudas, que aumentan en densidad cuando el autor ha trabajado personalmente el tema (caso de Ŷāḥiẓ). Es de lamentar que la bibliografía haya quedado reducida a los trabajos redactados en francés. El primer capítulo referente a «la lengua árabe y su historia» resulta, a nuestro juicio, un tanto postizo, aunque quizás haya venido impuesto por el deseo de no hacer en absoluto «double emploi» — como se dice en el Prólogo — con el manual del P. Abd-El-Jalil. De todos modos, habida cuenta del carácter vulgarizador de la obra de Pellat, hay que reconocer gustosamente que el libro cumple perfectamente su misión, será utilísimo y es indudable anuncio de trabajos más densos.

Y nos queda, por último, hablar del libro de Régis Blachère, que, en cierto modo — por la continuidad providencial del esfuerzo humano — viene a ahondar en la huella iniciada por Guidi, si bien esta vez esperamos que la empresa llegue a feliz término, por hallarse el autor en el centro de la vida y en una prodigiosa actividad, que, después de su *Motanabbī*, le ha permitido darnos, entre otras cosas, su admirable versión del *Coran* y su reciente y excelente libro *Le problème de Mahomet* (Presses Universitaires de France, 1952).

Se trata, nada más y nada menos que de poner en nuestras manos — «à la fois œuvre de synthèse et de recherche dans le détail» — una *Historia de la literatura árabe*, es decir, el instrumento indispensable de trabajo que existe ya para las restantes literaturas. Con la trunca historia de Guidi coincide, aparte la materia de este primer volumen, en el estudio del medio geográfico, étnico y social (aunque el autor promete no recaer del todo en Taine y justifica muy bien su propósito). Con el libro de Gabrieli coincide en limitarse a la literatura *sensu stricto*, es decir — en palabras de Lanson — a «les ouvrages dont le sens et l'effet ne peuvent être complètement révélés que par une analyse esthétique de la forme», adicionadas, por necesidad, con las obras de erudición. Con el manual de Pellat coincide en hablar copiosamente de la historia de la lengua y de la introducción de la

escritura; pero, como dice el autor, «chaque sujet a ses exigences». A esto se añade la ruptura con la división en períodos que hizo clásica Brockelmann, y la adopción de la formulada por Gibb, con el propósito de abandonar la tarea a fines del siglo XV, cuando «un chapitre de l'histoire culturelle de l'humanité est terminé», ya que — al cabo de tres siglos de fantasmal literatura — el renacimiento árabe moderno, sobre estar bien estudiado, es ya harina de otro costal.

Este primer volumen, tras los antecedentes indispensables (introducción, sistema de transcripción, abreviaturas y referencias generales bibliográficas) contiene parte del primer libro («L'hégémonie du domaine arabe dans la littérature en cette langue, dès origines aux environs de 725»). La 1ª parte consta de tres capítulos («le domaine arabe et ses habitants»; «les facteurs historiques et les apports extérieurs» y «l'adoption d'un parler arabe comme langue littéraire»). De la 2ª parte («la littérature archaïque jusque vers 670») se nos dan otros dos capítulos que tratan respectivamente de la recensión de los textos poéticos, así como de los datos biográficos e históricos, y del inventario de los textos poéticos, con los gravísimos problemas de los apócrifos, las atribuciones y la autenticidad. En tan tremendas y delicadas cuestiones como abarca este primer tomo, resplandecen esa objetividad un poco distante, esa precisión llena de compostura y ese doctrinarismo cauteloso (valga la paradoja) que hacen de Blachère uno de los mejores expositores y críticos con que cuenta el orientalismo contemporáneo.

Hacemos los mejores votos por la pronta terminación de esta obra verdaderamente fundamental para nuestros estudios. — *Emilio García Gómez.*

BELOT, Jean-Baptiste, *Dictionnaire Français-Arabe*. Nouvelle édition entièrement refondue sous la direction du R. P. R. Nakhla, S. I. Imprimerie Catholique, Beyrouth 1952; 28 × 20 cms., 745 pp.

Todos los arabistas del mundo conocen el Belot. Todos lo hemos utilizado durante nuestros estudios, y no podemos menos de mirar con gratitud ese volumen que de tantos apuros nos ha sacado. Por eso nos alegramos al oír que se está tratando de remozarlo teniendo presente la evolución de la lengua árabe escrita durante lo que llevamos de siglo. El que presentamos ahora no es el conocidísimo Belot, sino el Diccionario Francés-Arabe del mismo autor. Aunque menos necesario que el otro para los arabistas, un diccionario de este género es indispensable a quien, sin dominar el árabe como su propia lengua, se vea en la necesidad de redactar en árabe. En tal sentido, este segundo Belot ha prestado durante casi un siglo grandes servicios a los estudiosos. En 1857 apareció la primera edición del *Vocabulaire français-arabe* del P. Heury preparada por Belot. Siguió el *Dictionnaire français-arabe*, 2ª edición, 1900, agotada hace ya varios años. El *Dictionnaire français arabe à l'usage des étudiants* cede el puesto, al cabo de 19 ediciones, al *Petit Dictionnaire français-arabe*, que se halla en la 5ª edición, 1951.

Sin embargo, el auge de las ciencias y la evolución de la lengua exigían algo más; no sólo había que eliminar el léxico anticuado y las locuciones regionales que se habían infiltrado en los diccionarios anteriores, sino además fijar los términos de uso corriente en todos los ámbitos del mundo árabe. Había que traducir los términos técnicos de la ciencia moderna, así como los modismos franceses contenidos en el *Dictionnaire*. Tal ha sido la labor cuyo resultado nos ofrece este nuevo Belot. Tarea bien poco cómoda y digna de los extensos conocimientos lingüísticos del P. Nakhla y de la paciente colaboración de M. Antoine Khoury. Creemos que en términos generales podemos darla por lograda. Como es natural, con frecuencia no era fácil dar con una palabra que reprodujera todo el significado de otra palabra francesa, sobre todo moderna, como *democracia, burgués*, etc. En no pocos de estos casos, quizá más numerosos de lo que sería de desear, se ha recurrido a circunlocuciones, que en nada aligerarán el estilo. Por ejemplo, «meeting», traducido por اجتماع للتباحث

في أمر سياسي او اجتماعي الخ، nos resulta un tanto complicado; lo mismo se diga de «coffre-fort»: صندوق المال من معدن محكم الاقفال.

No negamos que es fácil criticar y que lo es mucho menos corregir. Sin embargo, creemos que convendrá tener presente este hecho con objeto de mejorar ediciones ulteriores, o de ir publicando pequeños suplementos, basándose en la prensa y en diccionarios, como el excelente de Hans Wehr, *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*, Harrassowitz, Leipzig 1952, 2 vols.

La presentación es excelente: formato grande, tres columnas, papel fino y resistente a la vez. — *E. L.*

ARTE Y ARQUEOLOGÍA

Miles (George C.), *Rare Islamic Coins*. In 4°, XII + 138 pp. + X láms. The American Numismatic Society, Broadway at 156th Street, New York 1950.

El número 118 de las eruditas *Numismatic Notes and Monographs*, que publica The American Numismatic Society de Nueva York, está dedicado, como anuncia su título, a las acuñaciones islámicas raras y, según se nos dice en su introducción, constituye el primero de una proyectada serie que se propone estudiar y describir las piezas inéditas y rarezas de cuño que, en su mayor parte, se conservan en el propio museo de la Sociedad. Constituirá, por tanto, una importante aportación para el estudio de la moneda arábiga, que aún no conocemos en toda su integridad, y que en más de un caso nos completará el catálogo de dinastías mal conocidas, o vendrá a resolver dudas históricas que sólo estos pequeños documentos podrán esclarecer suficientemente. Sabido es, por ejemplo, que el pueblo árabe no comenzó a escribir su propia historia hasta bastante tiempo después de haber realizado su gran expansión; y, para todos aquellos tiempos que mediaron entre la muerte del Profeta y la aparición de las primeras crónicas, la moneda islámica constituye un medio casi único de poder precisar fechas, con la seguridad que presta siempre una pieza oficial, y hasta para fijar con exactitud la aparición de una voz árabe

(tal es el caso de *al-Andalus*) o conocer el grado de difusión que alcanzó el comercio árabe, representado por sus propias monedas. Aun en tiempos muy posteriores, las dudas sobre pequeñas dinastías (como en el caso de nuestros taifas) han sido aclaradas precisamente por el examen de piezas raras que el azar va poniendo al alcance de los estudiosos.

La presente monografía es debida al especialista G. C. Miles, bien conocido de los lectores de esta Revista (cf. AL-ANDALUS, XIII, pp. 503-505; XIV, pp. 246-247, y XVI, pp. 235-238 y 501-502), quien divide su exposición con arreglo a la reforma monetaria del califa ʿAbd al-Malik, en tres grandes apartados: I, tiempos anteriores a la reforma; II, acuñaciones omeyas posteriores a la misma; y III, acuñaciones ʿabbāsíes. En el primero incluye las monedas sasánidas y las imitaciones de tipos bizantinos, subdivididos en grupos muy característicos, como son: las monedas árabes sasánidas, de las que da una escueta noticia, a base de los 150 ejemplares que figuran en la colección de la Sociedad (57 de ellos ya fueron publicados por J. Walker, en su *Catalogue of the Arab-Sassanian Coins*, Londres 1941); monedas anónimas con el nombre de Juzran II (10 ejemplares); acuñaciones de los gobernadores ʿAbd Allāh b. Zubayr (2), Ziyād b. Abū Sufyān (1), ʿAbd Allāh b. ʿĀmir (1), ʿUbayd Allāh b. Ziyād (2), Salm b. Ziyād (1), ʿAbd Allāh b. Jāzim (5), ʿUmar b. ʿUbayd Allāh (4), ʿUbayd b. Abū Bakra (1), ʿAṭiyya b. al-Aswad (2), al-Muhallab b. Abū Ṣufra (1) y al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf (1); una moneda bárbara de imitación; acuñaciones ʿabbāsíes de Bujārā (2); un ejemplar de la ceca de Jwārizm y las acuñadas por los gobernadores ʿabbāsíes de Ṭabaristān, con los nombres de ʿUmar b. al-ʿAlà (3), Sulaymān (2), Jarīr (2), Hānī (2), Muqātil (1), ʿAbd Allāh (2) y siete cuños de «Afzut».

El segundo grupo, que para nosotros debiera ser el más interesante, recoge las primeras acuñaciones africanas (2) y españolas (2). Estas son: una moneda de oro, del año 93, procedente de la colección Campaner, que ya fué estudiada y conocida por nuestro maestro Codera (cf. *Tratado de numismática*, pp. 46-51) y otra moneda de cobre, acuñada por Mūsà b. Nuṣayr, idéntica a las catalogadas por Lavoix (nos 120-124), aunque con ligeras variantes en sus inscripciones. En este sentido el estudio de Miles no nos aporta desgraciadamente nuevos elementos de estudio. Por último, el tercer grupo lo for-

man cuatro ejemplares de cobre, bizantino-árabe, procedentes de Ḥarrān (1) y de Qinnasrīn (1), más dos de cecas inciertas.

De las acuñaciones omeyas expone siete ejemplares de oro, de los que uno (n° 65), acuñado en al-Andalus el año 102, procede también de la colección Campaner y fué ya publicado por Longpérier; sigue la descripción de 20 monedas de plata y 21 de cobre. Finalmente las acuñaciones ʿabbāsíes están representadas por una espléndida serie de 109 monedas de oro, 143 de plata y 46 de cobre, todas orientales.

La monografía termina con un índice de nombres árabes y de títulos, otro de cecas y un tercero de personajes mencionados en el comentario histórico. Diez planchas de magníficas reproducciones de los ejemplares más característicos siguen a los índices. — *Isidro de las Cagigas.*

FIGANIER, Joaquim, *Casa da Moeda. Museu Numismático Português. Moedas Arabes. Inventário e Descrição. I parte. Da criação do emirado espanhol à conquista de Granada (711-1492).* Lisboa, Tip. Casa da Moeda, 1949; XIII + 105 pp. + 4 hojas + IV láminas.

El autor de este Catálogo comienza con un Prefacio sobre el pasado musulmán hasta llegar a al-Andalus (p. x). A seguida hace historia de la Colección del Museo de la Casa de la Moneda de Lisboa, verdadero Museo Numismático Nacional del país hermano. En ella se han reunido las colecciones llamadas Real o «da Ajuda», por el nombre del Palacio, y el Fondo general del Museo, que forman un total de 339 piezas. El trabajo presenta, en primer lugar, el inventario de las dos colecciones mencionadas, y después el Catálogo descriptivo.

La pieza más antigua que registra es un dinar *(solidus feritus in Spania)* del año 95 h. (= 713). El autor hace referencias al libro de Antonio Vives, *Monedas de las dinastías arábigo-españolas*, señalando las variantes. Bajo el número 201, lámina I, describe y reproduce una pieza de plata que presenta en el anverso dos círculos concéntricos; en la orla «em parte ilegível, parece ver-se a palavra تسعين *noventa*», como dice el autor, dudando de si es de los primeros tiempos del Emirato. La pieza tiene en el campo del reverso una «palme-

ta», siendo la orla «ilegível» también. Es interesante por la extrañeza de sus tipos, que no ligan con lo hispano-árabe primitivo. Los círculos concéntricos del anverso recuerdan lo fāṭimí; el tipo del reverso parece africano (¿recuerdo cartaginés?). El número 16 — en cuya orla de anverso se lee ضرب بمدينة السالم سنة تسع واربعين ومئة, y en el centro del reverso الله || رسول || محمد — debe corresponder a Madīnat al-Salām, en lugar de *Medinaceli*, como los números 43, 164, 167 y 168. En la p. 44 comienza la descripción de las piezas del Califato cordobés, del mismo fondo de Ajuda, y en la 65 la de los Reyes de Taifas. La utilización de la obra de Prieto Vives de este título hubiera facilitado mucho la apreciación de variantes; no obstante, pueden añadirse a Prieto Vives el número 130 de Figanier, correspondiente a un *dinar* de al-Muʿtamid, de Córdoba, de 481 h. (Prieto termina en 480).

Es interesante también advertir la inclusión de un dinar almorávide de ʿAlī (p. 75), de Sevilla, en cuyo reverso, centro, figuran en última línea las letras لك, siendo variante por consiguiente del número 1661 de Vives *(Mon. dinast. arábigo-españolas)*. Termina la descripción de la Colección Real dando a conocer algunos *feluses* de época incierta. El número 178, p. 83, es, realmente, interesante por la extrañeza de su tipo en lo español. El hecho de haber cuatro ejemplares y las concomitancias del mismo con el número 201, p. 12, hacen pensar, aun ignorando la procedencia, en algún hallazgo, llevándolos, como indica el autor, a los primeros tiempos de la invasión. Antonio Vives estableció ya una sección de «primitivas» en sus *Monedas de las dinastías arábigo-españolas* (1893), afirmando que aquéllas «son de un estudio difícil y no se ha dicho sobre ellas todavía la última palabra» (p. VII).

El llamado por el autor *Fundo geral* de la Colección de la Casa da Moeda es mucho más reducido que el Real. En su descripción se utilizan el libro citado de Vives y el *Catálogo de monedas arábigas españolas que se conservan en el Museo Arqueológico Nacional* (1892). Termina con la descripción de un *dirhem* fāṭimí de al-Manṣūriyya, del que hace constar la existencia de tres ejemplares, dato de interés para el inventario de estas monedas en la península ibérica, pues que, probablemente, fueron hallados en ella.

El libro del señor Figanier es, como se ve, de gran interés para el

corpus de monedas musulmanas que algún día habría que hacer, después del expolio del Monetario de nuestro Museo Arqueológico Nacional, en el que las series árabes precisamente — la famosa colección adquirida a Vives, por ejemplo — fueron de las que más sufrieron por la lamentable orden de 4 de noviembre de 1936. — *Felipe Mateu y Llopis.*

PIJOÁN, José, *Arte islámico,* «Summa Artis», Historia general del Arte, vol. XII, Madrid, Espasa-Calpe, S. A., 1949, 628 pp., 872 figs. y XXIV láminas, varias de ellas en color.

Quince son los tomos publicados hasta el día de esta monumental historia del arte. Para los primeros siete, Pijoán contó con la colaboración de don Manuel B. Cossío; después, ha proseguido solo la enorme tarea. Cumple ante todo resaltar la ejemplaridad del esfuerzo extraordinario, continuado durante bastantes años sin interrupciones ni desmayos. Empresas parecidas en el extranjero — no creo esté en marcha ninguna sobre el mismo tema de tan largo aliento — suelen ser fruto de la colaboración de muchos especialistas. Pijoán ha acudido a los museos, centros y universidades donde podía documentarse sobre cada uno de los períodos artísticos estudiados, y se ha puesto en relación con los más destacados arqueólogos e historiadores del arte.

«Summa Artis» se dirige a un vasto público no especializado, a cuya cultura general trata de contribuir en el sector de la historia del arte. Y no cabe duda que la persona que hojee este tomo dedicado al islámico, contemplando las buenas — excepto casi todas las láminas en color y bastantes de las de obras españolas — y muy abundantes ilustraciones, adquirirá una idea general de sus varios aspectos y características. Si incitado por los grabados, y disponiendo de tiempo, emprende la lectura del texto, es probable que la prosiga hasta las últimas páginas, sugestionado por el hábil arte literario con que están redactadas.

Más que un libro en el cual se vaya siguiendo el proceso de la evolución histórica del arte islámico, el señor Pijoán, lo mismo que en los anteriores volúmenes, ha escrito una serie de sugestivas monografías, de muy agradable lectura, en torno a las ilustraciones. Pero al indudable talento del autor para comentarlas, enlazándolas a cir-

cunstancias históricas y textos literarios, no acompaña la aspiración a la exactitud y el espíritu científico, cualidades que sin duda estima de muy secundario valor en su tarea. Sirva de ejemplo — pudieran citarse muchísimos — el desenfado con el que divide en tres partes la fachada septentrional del Cristo de la Luz, en Toledo — fig. 655, p. 473 —, clasificándolas de goda, mozárabe y califal. El que vaya buscando datos precisos o una orientación lo más certera posible, deberá limitarse a la contemplación de los grabados, poniendo en tela de juicio bastantes de sus pies; el que desee completar su cultura con una visión general del arte islámico, logrará su propósito con la contemplación de los 872 grabados de este libro y la amena lectura de las 628 páginas dedicadas a comentarlos, frente a la árida de la mayoría de las historias artísticas al uso.

Aun para el que desee ahondar más en el conocimiento del arte musulmán, la obra del señor Pijoán, por la acumulación de grabados, la amplitud y buena fuente, a veces, de sus informaciones, y la incorporación de descubrimientos e investigaciones de última hora, puede ser de gran utilidad, aunque deba manejarse con precaución. — *L. T. B.*

Meunié y Terrasse, Jacques y Henri, *Recherches archéologiques à Marrakech*. Publications de l'Institut des Hautes Études Marocaines, tomo LIV. París 1952; 96 pp. de texto, 12 grabados intercalados, 72 láminas y 3 planos plegados.

El resultado de las recientes excavaciones realizadas en las inmediaciones de la mezquita de la Kutubiyya de Marrākuš, ha sido de importancia excepcional para el mejor conocimiento del arte islámico de Occidente, singularmente para el de los períodos almorávide y almohade, el primero, sobre todo, aún tan cuajado de problemas.

La obra de los señores Meunié y Terrasse está editada con lujo y riqueza de datos e ilustraciones capaz de satisfacer al más curioso y exigente. Ambos nombres garantizan la bondad del texto.

El señor Meunié, Inspector de Monumentos históricos, describe detalladamente el resultado de las excavaciones. Encontráronse restos de la alcazaba, de muros de piedra, levantada por Yūsuf ibn Tāšufīn a fines del siglo XI, después de 454 = 1062; una puerta fortificada

y una pequeña fuente semicircular, preciosa obra de albañilería algo posterior, pero edificación almorávide también, de la primera mitad del siglo XII.

Bajo el solar donde estuvo la primera mezquita almohade de Marrākuš, inmediato y a norte de la segunda subsistente — la Kutubiyya, para la que se aprovechó uno de sus muros exteriores, el de la *qibla*, convertido así en septentrional del nuevo oratorio —, aparecieron restos de un palacio levantado por ʿAlī ibn Yusūf, probablemente el año 526 = 1131-1132 o poco después. Tenía muros hechos de tapias de argamasa de tierra y cal, y jambas y batientes de ladrillo. Entre aquéllos surgió la planta de un pequeño *riad* o patio-jardín, con disposición idéntica al de las ruinas del Castillejo en la vega de Murcia, es decir, dos paseos dibujando una cruz y limitando cuatro cuadros de jardín con el suelo más bajo. Siguen detalladas y precisas descripciones de los restos excavados de la primera mezquita almohade de Marrākuš, de sus cisternas, de la *miḍaʾa* y de los vestigios del zoco inmediato. A continuación figura el inventario y estudio de los objetos y fragmentos epigráficos aparecidos en la excavación, el de los últimos debido al señor Duverdon. Finalmente el señor Terrasse deduce las consecuencias que aportan los hallazgos al conocimiento del arte del Magrib del siglo XII.

El resultado de estas excavaciones sugiere abundantes comentarios. Tan sólo he de aludir en esta ocasión a los zócalos encontrados entre los restos de la fuente, decorados con cintas o franjas pintadas de rojo sobre el fondo blancuzco del revestido, dibujando bellos y variados entrelazos curvilíneos entre los que no aparecen polígonos estrellados como los que se ven en los zócalos semejantes hallados en Almería y el Castillejo de Murcia.

También merece señalarse la noticia inserta de haberse identificado la parte inferior, construída con grandes piedras, del alminar de la mezquita levantada por ʿAlī ibn Yūsuf en Marrākuš, demolida por los almohades al penetrar en la ciudad. Sobre su solar se construyó más tarde la mezquita de Ibn Yūsuf. Dicho alminar repetía la disposición de las dos escaleras gemelas del cordobés. — *L. T. B.*

TORRES BALBÁS, Leopoldo, *La Mezquita de Córdoba y las ruinas de Madīnat al-Zahrā'*. Editorial Plus-Ultra, Madrid 1952. En 4° menor; 160 pp. en papel couché, con numerosas y selectas fotografías.

En la bella colección titulada «Los monumentos cardinales de España», pensada para contribuir a la noble tarea de difundir, con la dignidad y elegancia requeridas, lo mejor de nuestro tesoro monumental, no podía faltar el volumen destinado a exaltar las bellezas de dos monumentos, surgidos ambos al calor del impulso constructivo del Islam andaluz, y tan característicos como la Mezquita cordobesa y las impresionantes ruinas de Madīnat al-Zahrā'. Un acierto editorial ha sido el confiar la redacción de este volumen a persona en quien concurren una gran sensibilidad y un exacto conocimiento de cuanto se relaciona con el arte hispanomusulmán.

Después de una cumplida exposición de los factores geográfico y económico, como determinantes de la historia cordobesa, el estudio se ciñe a la Mezquita como lugar de oración y a las peculiaridades que reviste. La Mezquita mayor de Córdoba se nos ofrece como un organismo vivo, creciendo en ampliaciones sucesivas. En primer lugar, la Mezquita de ʿAbd al-Raḥmān I, con el relato de las incidencias de su construcción y mostrando en sus elementos influjos cercanos de la arquitectura imperial romana, de raíz hispánica, quedando como estrictamente musulmanas la planta y disposición general del edificio. Luego, la ampliación de ʿAbd al-Raḥmān II, determinada por el singular crecimiento de la ciudad, saturada ahora de orientalismo. La portada de San Esteban, concluída en tiempos de Muḥammad I, suscita diversos problemas arqueológicos y da la pauta a las restantes de la Mezquita. La ampliación de al-Ḥakam II significa la culminación del arte y riqueza, estudiándose en toda su complejidad y lujo de detalles: entrecruzamientos de arcadas, cimborrios y bóvedas, el famoso miḥrāb con sus mosaicos y tableros tallados, así como las techumbres y portadas. Almanzor llevó a cabo la última y mayor ampliación del gran oratorio, pero en un nivel artístico inferior. Otros elementos de la Mezquita, como el patio y el alminar, prolongado en su historial como campanario cristiano, se estudian de forma adecuada. El alminar, el mayor y más bello de Occidente, proclama la in-

tervención de ʿAbd al-Raḥmān III, cuya obra en el interior fué escasa. La descripción de obra tan espléndida es muy completa, así como la del campanario que vino a sustituirlo, obra de Hernán Ruiz, hijo del famoso arquitecto que dió a la Giralda su imagen definitiva.

De las aportaciones de época cristiana se hace una puntual exposición: así la Capilla Ral, edificada por Alfonso X en buen estilo mudéjar, profuso y menudo, en la última frase del proceso evolutivo de aquel arte fuerte y delicado a la vez. De la misma forma se estudia la Catedral del siglo XVI, que combina formas del gótico avanzado y del plateresco y atisbos del barroco. Se incluye luego una exacta relación de lo más notable en mobiliario, alhajas y ornamentos.

El apartado final se reserva a la descripción de Madīnat al-Zahrā', la gran ciudad muerta, residencia palatina de ʿAbd al-Raḥmān III, con el historial de su fundación y descripción de los restos desenterrados, exponentes de sus primores decorativos.

Este libro, que tan sinceros plácemes reclama para su autor, está escrito en fina prosa y bellamente ilustrado, constituyéndose además en instrumento indispensable para la preparación de la visita a ambos venerables monumentos, así como para actualizarlos luego en el recuerdo. — *J. Guerrero Lovillo.*

Hueso Rolland, F., *Residencias hispanoárabes en Tetuán,* en *Arte Español,* año XXXV, Madrid 1951, pp. 144-157.

Muy escasos son los estudios consagrados al arte de la zona de protectorado español en Marruecos, no tan desprovista de huellas artísticas del pasado como esa carencia de publicaciones pudiera hacer creer.

Su residencia por algún tiempo en Tetuán y sus funciones oficiales en esa ciudad han permitido al señor Hueso Rolland describir varias de sus viviendas, de difícil acceso, y cuya suntuosidad y amplitud no se adivinan tras los muros desnudos y lisos de las callejuelas — sin salida — a las que se abren sus puertas. Las fotografías, planos y dibujos que ilustran el artículo permiten formar idea de esas casas ricas tetuaníes, modernas casi todas, de un arte recargado y poco selecto, pero en el que hay que admirar la habilidad y el sentido tradicional de los obreros que las decoraron. — *T. B.*

Llubiá Munné y López Guzmán, Luis Mª y Miguel, *La cerámica murciana decorada*. Cámara Oficial de Comercio, Industria y Navegación de Murcia. Murcia 1951; 51 pp. y XVI láminas.

Hay referencias de la fabricación de cerámica doméstica en Murcia en la Edad Media, pero no se ha logrado distinguir sus productos de los de otros alfares hispanomusulmanes. Los señores Llubiá y López Guzmán han buscado, sin éxito, los depósitos de tiestos, formados por la acumulación de piezas rotas y mal cocidas, sin valor comercial por ello, que hay siempre en las inmediaciones de los hornos de cerámica, y que permiten el conocimiento de las fabricaciones locales.

A falta de esos montones de escombros, los autores de la monografía reseñada describen los fragmentos encontrados en sus excavaciones y la cerámica conservada en el museo de Murcia. Sin justificación llaman mozárabe a la hispanomusulmana, en la que incluyen fragmentos de barro sin vidriar con decoración estampada, que serán probablemente mudéjares.

Bajo el mismo enunciado describen otros tiestos, procedentes de las excavaciones y en el Museo, de barro sin vidriar, con decoración lineal negra o parduzca. Éstos sí serán árabes; pero no deben fecharse con la amplitud — siglos VIII al XIII — con que lo hacen los señores Llubiá y López Guzmán: no se conoce cerámica islámica en España anterior al siglo X, y la técnica de los fragmentos mencionados parece debe adscribirse a los siglos XIII y XIV.

Contemporáneas serán las dos jarritas del Museo, clasificadas como de los siglos IX-X, decoradas con ornatos verdes recercados por una línea negra.

Entre la cerámica mudéjar reséñase la decorada con azul y la más rica loza dorada, algunas veces combinando el oro con aquel color. Aventurado parece asignar a los alfares murcianos, por los escasos restos hallados, algunas piezas, como el plato de los acicates del museo del Instituto de Valencia de Don Juan.

En resumen, si los autores no han podido llegar a conclusiones definitivas, su benemérito estudio es un paso más en el camino de separar la alfarería murciana de las de otros lugares de Levante. Sus futuros estudios sobre varios en los que, con más suerte, han encon-

trado los montones de piezas y tiestos desechados, contribuirán más eficazmente al conocimiento de la procedencia de muchas piezas de museos y colecciones. — *L. T. B.*

BORDEJÉ, Federico, *Le château espagnol du moyen-âge.* Direction Générale des Relations Culturelles, Madrid 1949, 40 pp. + 44 grabados.

La Dirección General de Relaciones Culturales ha tenido el acierto de encomendar este folleto, de propaganda turística, a persona tan conocedora de nuestras fortalezas, y de bastantes de las extranjeras, como es don Federico Bordejé, especializado desde hace bastantes años en estudios de arquitectura militar.

Los grabados permiten formarse una idea de la gran variedad y valor pintoresco da nuestras fortalezas medievales, numerosas aún, a pesar de constantes destrucciones.

El texto, en francés, constituye el mejor resumen escrito hasta el día de tema tan olvidado por nuestros arqueólogos e historiadores de arte.

El señor Bordejé conoce bien la bibliografía extranjera sobre arquitectura militar, la antigua y la moderna, por lo que está en condiciones de decir de dónde y cuándo llegaron muchas de sus disposiciones a la española.

Rápidamente se ocupa del «Castillo árabe», del «Castillo europeo», del «Castillo de los primeros reinos españoles», de la «Clasificación y situación del castillo», de «El castillo de los siglos XIV y XV», de «La fortificación de transición» y de la «Evolución del castillo del Renacimiento y el final del castillo medieval».

Naturalmente que algunas de las afirmaciones del autor, un tanto dogmáticas, a nuestro juicio, son muy discutibles. Cántabros y astures estuvieron sometidos a los romanos; en las regiones más apartadas hay restos de romanización. La inspiración «directa» de algunas de nuestras fortalezas en la arquitectura militar de Palestina parece de difícil demostración. Entre los influídos por castillos sirios cita el señor Bordejé los de Turégano y Zorita de los Canes: el primero se construyó en los últimos años del siglo XV, envolviendo una iglesia del XIII, y el de Zorita conserva partes importantes califales, del X. La fortaleza de Molina de Aragón, que califica de bizantina, es de fecha perfectamente conocida. — *L. T. B.*

NOTICIAS

Nuestro distinguido colaborador don Isidro de las Cagigas, actual Ministro de España en Libia, ha tenido la bondad de comunicarnos que el conocido especialista italiano en historia de la medicina árabe, Dr. Sarnelli, ha realizado en Trípoli un interesante descubrimiento, cuya pista venía persiguiendo desde 1932. Se trata de un ms. árabe que contiene casi íntegro el *Libro de los medicamentos simples* del farmacólogo andaluz al-Gāfiqī (primera mitad del siglo XII), que se daba por perdido y del que sólo se conocía el extracto de Barhebræus (s. XIII), posteriormente traducido al latín y muy difundido en Europa hasta el siglo XVIII. La pequeña laguna del códice, que es acéfalo (faltan la introducción y los primeros catorce capitulillos), podrá salvarse a base de otro ms. incompleto (de sólo la primera parte), que se conserva actualmente en el Canadá. El estudio de la obra permitirá comprobar o desechar la sospecha de los orientalistas, sobre todo de M. Meyerhof, de si fué o no aprovechada ampliamente por el gran botánico malagueño Ibn al-Bayṭār (1190-1248), que habría — se dice — usurpado la fama de al-Gāfiqī.

* * *

En el *Boletín Oficial del Estado* de 10 enero 1953 se han publicado las Bases para el concurso a los Premios «África» de literatura y periodismo de la Dirección General de Marruecos y Colonias, correspondientes a 1953. Aparte los premios de periodismo, detallados en la convocatoria, que pueden consultar nuestros lectores, nos parece conveniente destacar ante éstos la existencia de un premio de 25.000 pesetas para el mejor estudio inédito, de autor español, sobre el tema *El reino de Granada y sus relaciones con el Norte de África*. El plazo para la presentación de originales (en los que no es necesario agotar el tema, sino sólo tratar algunos de sus aspectos) termina el 1º diciembre 1953. Los demás detalles pueden conocerse consultando la convocatoria.

* * *

Tenemos el sentimiento de comunicar a nuestros lectores el fallecimiento, ocurrido en Nápoles el 1º de marzo de 1953, del que fué profesor ordinario de be-

réber y rector en el Instituto Universitario Orientale de la gran ciudad italiana, prof. Francesco Beguinot, cuyos trabajos le granjearon universal reputación y cuyas dotes de carácter le hicieron amigo de cuantos le trataron. Descanse en paz.

* * *

Don Fernando Valderrama, asesor de Enseñanza Marroquí en la Delegación de Educación y Cultura de la Alta Comisaria de España en Marruecos, pronunció, con gran éxito, el día 21 de marzo de 1953, en el Paraninfo de la Delegación, una brillante conferencia en árabe sobre el tema *Un cancionero marroquí del siglo XII de la héjira*. La conferencia, que ha sido ya editada, también en árabe, versa sobre el cancionero de al-Ḥā'ik, del que pronto publicaría el señor Valderrama una edición y estudio, algunas de cuyas conclusiones esperamos adelantar próximamente en esta Revista.

* * *

Invitado especialmente por la Universidad de Londres, el director de esta Revista, don Emilio García Gómez, ha profesado en el King's College de la citada Universidad, los días 27, 28 y 30 de abril de 1953, un cursillo de tres conferencias sobre el tema *Los albores de la lírica románica: las jaryas romances en las muwaššaḥas*. Las tres conferencias fueron seguidas con gran interés por numerosísimo público y por el vivaz núcleo de hispanistas londinenses que hasta ahora ha presidido el prof. E. Wilson, recién trasladado a la Universidad de Cambridge. El señor García Gómez, que visitó también esta última ciudad universitaria, así como la de Oxford, ha recibido en las tres ciudades innumerables atenciones de sus colegas hispanistas y arabistas.

* * *

En el concurso anual de obras literarias y científicas inéditas que convoca el Consejo Superior de Investigaciones científicas, ha obtenido este año la máxima distinción, o sea el «premio nacional Francisco Franco», el Vicedirector de la Escuela de Estudios Árabes de Madrid, don Jaime Oliver Asín, por su estudio *El secreto del nombre «Madrid»*, que aparecerá muy pronto en nuestras series de publicaciones. Hacemos nuestro el gran triunfo de nuestro fraternal compañero, al que presentamos nuestra más calurosa enhorabuena.

* * *

El Instituto Egipcio de Estudios Islámicos de Madrid acaba de iniciar la publicación de una bella Revista, dirigida por el Dr. ʿAlī Sāmī al-Naššār, cuyo número especial e inicial tiene el siguiente interesante sumario:

R. Menéndez Pidal, *España como eslabón entre el Cristianismo y el Islam.* — E. García Gómez. *Una qaṣīda política inédita de Ibn Ṭufayl.* — ʿAA. Gannūn al-Ḥasanī, *El dīwān del rey de Granada Yūsuf III.* — M. Alonso, *Ibn Sīnā y sus primeras influencias en el mundo latino.* — A. Guillot, *Trois monnaies latino-arabes de la coll. Jacques de Morgan.* — J. Vernet, *La Cartografía náutica ¿tiene un origen hispano-árabe?* — L. Torres Balbás, *Los edificios hispano-musulmanes.* — ʿA. S. al-Naššār, *Abū-l-Ḥasan Šuštarī, místico andaluz y autor de zéjeles, y su influencia en el mundo musulmán,* — E. Lévi-Provençal, *Le mālikisme andalou et les apports doctrinaux de l'Orient.* — Al-Sayyid M. Gāzī, *Ibn Diḥya en «al-Muṭrib»*.

Menos el del prof. Lévi-Provençal, todos los artículos, escritos en español o árabe, aparecen en su lengua original y, además, traducidos, respectivamente, al árabe o al español. La revista — cosa digna de notarse — está compuesta en la propia imprenta del Instituto, cuya instalación es ya, de por sí, una gran noticia.

Felicitamos al Instituto Egipcio de Madrid por la iniciación de este órgano de sus actividades, al que deseamos larga y próspera vida, y cuya aparición ha colmado los fraternales deseos que teníamos de verlo en nuestras manos.

* * *

Saludamos con satisfacción, augurándole larga y próspera vida, una nueva revista: *Les Cahiers de Tunisie. Revue de Sciences Humaines* (Tunis), publicada por el Institut des Hautes Études de Túnez. El primer número, correspondiente al primer trimestre de 1953, contiene interesantes originales de G. Marçais, P. Rondot, J. Despois, H. R. Idris y R. Barre, más secciones de crónica bibliográfica y estado de las investigaciones. Consta el fascículo de 88 pp. en 4º.

* * *

Hemos recibido el ruego, al que accedemos con mucho gusto, de insertar la siguiente comunicación:

«*Le XIe Congrès International de Philosophie* qui se tiendra à Bruxelles du 20 au 26 août est assuré dès maintenant du plus éclatant succès. A l'heure actuelle, plus de quatre cents communications sont dejà parvenues au secrétariat. Toutes ces communications seront intégralement publiées dans les volumes des Actes, qui paraîtront trois mois avant l'ouverture du Congrès et seront expédiés aux membres actifs afin de permettre une préparation sérieuse de la discussion. On prévoit que le nombre des membres actifs dépassera très largement le millier».

* * *

La Library of Congress y la Princeton University de los Estados Unidos de América han organizado un «Colloquium on Islamic Culture in Its Relation to the Contemporary World», que se celebrará en Princeton, New Jersey, los días 8-17 de septiembre 1953, y en Washington, D. C., los días siguientes 17-19. El Director del Coloquio será el Dr. Bayard Dodge, Presidente de honor de la American University de Beirut (Líbano). A él asistirán, invitados, treinta eminentes sabios musulmanes de todos los países árabes e islámicos y otros tantos delegados americanos. Los temas que han de tratarse son: *a*) Elementos clásicos en la cultura islámica; *b*) Derecho y Sociedad islámicos; *c*) Movimientos intelectuales y espirituales en el Islam actual.

* * *

El Institut International des Civilisations Différentes (INCIDI), celebrará su 28ª sesión de estudios en el Palacio de la Paz de La Haya (Holanda), del lunes 7 al jueves 10 de septiembre de 1953. El tema de la sesión será: *Programas y planes de mejoras rurales en los países tropicales y subtropicales*, a base de unos 25 informes especiales, varios generales y uno introductorio de la Organisation des Nations Unies pour l'Alimentation et l'Agriculture. La secretaría, durante la organización, funciona a nombre de M. L. Neher, Comité INCIDI, Hoofdbestuur P. T. T., Kortenaerkade 12, La Haye (tel. 18.44.70).

* * *

La Union Internationale des Orientalistes celebrará su Asamblea general el 15 septiembre 1953 en la sala 10 de la École des Langues Orientales Vivantes de Paris (2, rue de Lille), a las diez de la mañana. En ella se examinará el informe del Secretario General sobre la actividad de la Unión desde su fundación en Istanbul (1951); se hablará del papel que ha de desempeñar como miembro del Conseil International de la Philosophie et des Sciences Humaines (C. I. P. S. H.) en relación con la Unesco, y se decidirá cuáles son las empresas científicas internacionales que pueden ser recomendadas, para obtener ayuda material de la Unesco, a través del C. I. P. S. H.

* * *

Las Universidades de Chicago y Lieja han organizado, bajo la dirección del profesor de la última, G. E. von Grunebaum, una conferencia sobre el tema «Unity and Variety in Muslim Civilization (Transformation of Muslim Civilization)», subvencionada por la Ford Foundation, que tendrá lugar en Spa (Bélgica) los días 21-25 del próximo septiembre.

Los temas que han de tratarse son: 1) Planteamiento del problema); 2) Definición de la civilización musulmana como entidad; 3) El problema en Derecho mu-

sulmán; 4) El problema en el desarrollo del conflicto entre las tradiciones literarias; 5) El problema en la teoría y en la práctica de la política y de la administración musulmanas; 6) El Islam en España; 7) en Irán; 8) en el Norte de África; 9) en Indonesia; 10) en la India musulmana; 11) en Turquía, y 12) La occidentalización.

Está prevista la participación en el Congreso de los siguientes profesores: Blachère (París), Brunschvig (Burdeos), Cahen (Estrasburgo), Drewes (Leiden), Duchesne-Guillemin (Lieja), Gabrieli (Roma), García Gómez (Madrid), Gibb (Oxford), Le Tourneau (Argel), Levi Della Vida (Roma), Lévi-Provençal (París), Lewis (Londres), Minorsky (Cambridge), Ritter (Frankfurt), Schacht (Oxford), Spuler (Hamburgo) y Witek (Londres).

* * *

La reunión en Madrid de Comité de Dirección de la *Enciclopedia del Islam*, que debía en principio haberse celebrado la pasada primavera, ha quedado definitivamente fijada para el próximo 24 de septiembre de 1953. Las juntas, que comenzarán dicho día a las once de la mañana, tendrán lugar en el Instituto de Valencia de Don Juan (Fortuny, 43), y de ellas tendremos informados a nuestros lectores.

* * *

Como consecuencia del Congreso de Lingüística Románica celebrado (abril 1953) en Barcelona, ha surgido el proyecto de constituir una Sociedad Española de Filología. La convocatoria va firmada por los profesores españoles que asistieron a dicho Congreso y encabezada por don Ramón Menéndez Pidal. Las adhesiones deben enviarse a don Alvaro Galmés, General Mola 35, Madrid.

* * *

Se ha iniciado por la Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland la preparación del XXIII° Congreso Internacional de Orientalistas, que ha de celebrarse en Cambridge (Inglaterra) del 21 al 28 agosto 1954. El Comité organizador, en el que actúa como Secretario el prof. D. Sinor, radica en el Queen's College de la mencionada ciudad inglesa.

EL «MANIFIESTO DE LA ALHAMBRA» POR 24 ARQUITECTOS ESPAÑOLES

En octubre de 1952 un grupo de arquitectos españoles se reunió durante tres días en la colina roja de la Alhambra para meditar en común sobre las bases de una nueva arquitectura nacional. Sus meditaciones han tomado cuerpo en un sugestivamente llamado *Manifiesto de la Alhambra*, muy bien pensado y escrito con elegancia (¡buen síntoma!), que acaba de editar, también con suma perfección, la Dirección General de Arquitectura, en sustitución del número correspondiente al 2º trimestre 1953 del *Boletín* de dicha Dirección General, regentada por nuestro buen amigo don Francisco Prieto-Moreno, que es también el Arquitecto Conservador de la Alhambra. Forma un folleto, encuadernado en cartoné, de 50 pp., e ilustrado con 14 bellas fotografías del monumento nazarí, ingeniosamente rotuladas con pies sacados del texto [1].

Nuestros lectores podrán juzgar, por el resumen que vamos a hacer a continuación, de la importancia que han revestido es-

[1] He aquí la lista de los arquitectos firmantes del *Manifiesto de la Alhambra:* Rafael Aburto, Pedro Bidagor, Francisco Cabrero, Eusebio Calonge, Fernando Chueca, José Antonio Domínguez Salazar, Rafael Fernández Huidobro, Miguel Fisac, Damián Galmés, Luis García Palencia, Fernando Lacasa, Emilio Larrodera, Manuel López Mateos, Ricardo Magdalena, Antonio Marsá, Carlos de Miguel, Francisco Moreno López, Juana Ontañón, José Luis Picardo, Francisco Prieto-Moreno, Francisco Robles, Mariano Rodríguez Avial, Manuel Romero y Secundino Zuazo.

tas meditaciones granadinas, las cuales han rebasado con mucho el área puramente profesional. La vinculación de AL-ANDALUS a Granada, a su arte y a sus monumentos, y el hecho de que sea secretario de su redacción don Leopoldo Torres Balbás, quien como Arquitecto Conservador (1923-1937) tanto ha contribuído a la consolidación y restauración del recinto de la Alhambra, hacen que no podamos permanecer insensibles ante el *Manifiesto* de los 24 arquitectos.

Comienzan éstos por señalar los tumbos que desde 1898 ha venido dando la evolución de la arquitectura española. Durante muy buena parte del siglo XIX, merced al rastro genial de don Juan de Villanueva, rige una discreta corriente de academicismo, cuyo equilibrio no desvirtúan del todo ni los préstamos que del alto Renacimiento italiano hace la arquitectura isabelina, ni la influencia esporádica de Viollet-le-Duc, ni el mudejarismo, por ejemplo, de un Rodríguez Ayuso. Pero llega la conmoción del 98, y el hilo — como los otros hilos — se rompe. Es, primero, un ansia vaga de nacionalismo, una búsqueda ciega de esencias castizas, que no llega a cuajar en expresión verdaderamente arquitectónica. Luego, un desempolvamiento jactancioso y precipitado, sin fondo ideológico, de viejos estilos hispánicos, como el plateresco o el barroco, modificados y parodiados, por no vividos, y, para colmo, adornados con pastiches lastimosos e inmorales, que a poca costa permitían las técnicas modernas del hierro y de la escayola. (La escuela catalana, con Gaudí, Puig y Cadafalch y Domenech fué más creadora, a pesar del arqueologismo de los dos últimos maestros). Luego, en franca reacción, una epidemia de novísimo internacionalismo. Por último, otra recaída, más prudente, en lo nacional, esta vez en lo hierático, grave y majestuoso, con edificios en que se hizo un «uso recto y vigoroso de los materiales» y se impuso «una saludable limitación de la fronda decorativa». Esta postrera posición también está resquebrajándose, y, ante «la inminencia de la revolución que se avecina», veinticuatro arquitectos españoles, para encauzarla desde arriba, por ser la mayoría de ellos hombres de una generación central, ni vieja ni joven, buscan una nueva fórmula, y se van a meditar, con el afán «de encontrarse a sí mis-

mos», y estimando de antemano inútil la recidiva en cualquiera de las posturas anteriores. Se van a meditar... a la Alhambra.

¿Por qué a la Alhambra? ¿No se ha dicho que el arte de los palacios nazaríes es decoración y no arquitectura? ¿No se ha hablado de que ese arte, sobre ser complicado y decadente, ha sido llevado a cabo con los más deleznables materiales? ¿No es evidente que el programa de vida que la Alhambra supone está radicalmente alejado de nuestros gustos y necesidades?

Las primeras preguntas son sólo relativamente ciertas, como veremos, si es que la última lo es del todo; pero, además, son inútiles, ya que para nada se trata de copiar: «No venimos — dicen los autores del *Manifiesto* — a reverdecer una época de nuevos salones árabes, pabellones de exposición o quioscos de refrescos, como decía Baroja». Ha ocurrido, como en todo fenómeno de fatiga, el deseo de romper por alguna parte, que es congénito en la especie humana; el afán de explorar «veredas olvidadas y paisajes vírgenes». Si nuestros arquitectos buscan hoy la Alhambra es — ya lo comentaremos otro poco al final — por oscura cooperación con otros movimientos espirituales y en campos distintos, y, además, porque ha cambiado la manera de ver la Alhambra y porque nos hemos restregado los ojos después del sueño romántico: «si los románticos veían la Alhambra de un modo *trovadoresco*, y ese modo perduró, marchitándose, en las alcobas isabelinas, nosotros la vemos de un modo cubista, y no hay peligro de que el atavío morisco nos haga perder la visión clara y sucinta de los volúmenes, como les ocurrió a las pupilas que nos precedieron, y no por falta suya, sino por razón histórica». Por otra parte, buscar inspiración en la Alhambra, dada la inadecuación de ésta para nuestra vida, es fecundo, porque la meditación nunca inducirá a la copia, sino al estudio de los problemas y a la forma en que fueron, un día y en una coyuntura histórica — pero, cuidado, en un mismo paisaje —, planteados y bien resueltos. He aquí cómo lo expresan nuestros arquitectos: «De querer, en la planta del Monasterio de El Escorial podría perfectamente alojarse un ministerio; pero la Alhambra es completamente inútil para cualquier uso de nuestra

vida moderna: una ventaja, y no pequeña, para los que buscan a su arrimo incentivos creadores».

Veamos ahora, pues, cuáles son estos incentivos; cuáles son las lecciones de la Alhambra.

Según nuestros arquitectos, el clasicismo renacentista atendía con preferencia a la masa, «al espacio sentido como un vacío entre realidades plásticas», mientras la arquitectura moderna se deja seducir por el volumen, «el espacio limitado por superficies planas conjugadas». Para esta inclinación, pueden hallar los modernos alarifes admirables fórmulas en la Alhambra, donde no existe la masa, sino el volumen; no la plástica espacial, sino el espacio geométrico cristalino; donde se odia la naturaleza gravitatoria y se adoran las soluciones flotantes; donde ante el muro asentado con demasiada pesadumbre se coloca una arquería u otro elemento de carácter plano que lo aligere. La Alhambra es un conjunto de «volúmenes simples, rematados en grandes líneas horizontales recortadas contra el cielo»; una conjunción de prismas elementales, pero no repetidos y con personalidad propia. Da un ejemplo perfecto de adaptación al paisaje, de encaje en el terreno, que los arquitectos actuales, tantas veces obligados a edificar en un solar entre dos casas ya hechas, apenas pueden llevar a la práctica. Dentro de una ordenación *convexa* (la colina amurallada), individualiza con libertad ambientes *cóncavos*, distintos unos de otros, en torno a los núcleos de los «patios», a la medida normal del hombre, y distribuídos, en sí y en relación al conjunto, con arreglo a normas geométricas, a ejes y disposiciones regulares.

La Alhambra nos da la lección sabia de utilizar los materiales que se hallaban a pie de obra, porque, «para construir, lo primero que hay que hacer es mirar alrededor, ver de qué materiales se dispone, y emplear esos materiales racionalmente». No hay materiales nobles en sí: «la nobleza de los materiales no es tanto intrínseca como condicionada a su tratamiento; el sulfato de cal no cede en rango químico o geológico al carbonato; lo indigno es emplearlo bastardamente, haciendo que parezca lo que no es, convertirlo en pasta simuladora». La Alhambra es

rabiosamente sincera: esqueleto de muro de tapial; músculo de mármol y madera; traje de yeso. Mármol, para los suelos que han de pisar los pies desnudos y en las columnas; barro vidriado, donde hay roce; en los techos, madera fibrosa que soporta la flexión; y, por adorno, yeso. «El yeso, de naturaleza precisa y aguda, cuyo rápido fraguado es anhelo de cristalización y de forma, en la Alhambra nos hace la confesión perfecta de su propia naturaleza». Todos estos materiales no tienen las rígidas dimensiones que exige — como en el clasicismo renaciente — un sabio módulo preceptivo y prefijado, sino las dimensiones espontáneas que impone la economía del material y se ajustan a la función mecánica de éste. Y no hay ningún material disfrazado: la madera, a veces policromada o incrustada, es siempre madera; mármol, el mármol, y yeso, el yeso, cuyo trabajo no habría convenido a ningún otro material. Todo rezuma una «lógica elemental y sana».

Algo más complicado es el asunto de la decoración. «La decoración verdadera — afirman nuestros arquitectos — nace casi por una fuerza ciega que escapa al dominio del hombre, como algo irracional. Se pueden incluso sentar racionalmente las bases de una nueva arquitectura; es imposible hacerlo con la decoración». Hoy el manantial de la decoración auténtica parece cegado. Se puede copiar, claro es, el antiguo repertorio, con todos los riesgos de la copia; o incluso se puede inventar (caso del *modern style*), pero, en este caso, la decoración será artificial, por obedecer al capricho de un hombre o de un grupo. En la encrucijada, los arquitectos modernos han optado por abstenerse y prescindir de la decoración, prefiriendo la mudez a hablar un lenguaje falso.

¿Qué nos sugiere en este punto la Alhambra? La decoración alhambreña es — en primer término — muy respetuosa con la arquitectura, a la que se subordina, sin invadir, no ya los límites del muro, pero ni siquiera la puerta, o la ventana, o la taca: los elementos arquitectónicos son respetuosamente bordeados. En segundo lugar, es una decoración discreta: «desde lejos, más que una decoración, es una textura, una calidad y vibración especial con que se enriquece la superficie del muro, y cuyo aspecto va-

ría con arreglo a la luz y al color del ambiente». En tercer lugar, no es una decoración orquestada, ni que transforma en decorativas a piezas estructurales: es más primitiva y sencilla. Puede a veces cubrir por entero una estancia (Salón de Comares), pero, por lo común — y esto ha dejado herencia en la tradición española — está localizada en determinadas zonas, porque, como vimos, se subordina a la arquitectura. («Esto es lo que no han sabido ver los que han creído que la Alhambra es un monumento esencialmente decorativo, cuando lo es, por encima de todo, arquitectónico».) En cuarto lugar — y ello no necesita ser explicado a nuestros lectores — es una decoración geométrica, abstracta, no antropomorfa, punto que roza hoy determinadas zonas de la sensibilidad occidental contemporánea. Del color no puede apenas hablarse, por quedar poco de lo auténtico, desvanecido y luego restaurado torpemente en el siglo XIX. Sólo subsiste en la azulejería: «Si alguna vez se quiere que el color vuelva a la arquitectura española, debemos dirigir la vista a la azulejería, tan nuestra y tan inédita en sus posibilidades modernas».

Un caso especial de decoración se estudia con brillantez en las pp. 18-20, y es el de la molduración. Viene de Grecia; pero en el Partenón es sumamente parca. Fué después cuando las molduras se complicaron en curvas y contracurvas y adquirieron tan extravagante predicamento, que llegaron a hacer del arquitecto «un personaje que pone molduras a las superficies, como se ponen marcos a los cuadros». La Alhambra, como toda la arquitectura oriental, de acuerdo con la tendencia moderna, es muy pobre en molduras y deja las superficies tersas. Sólo acude a la moldura en los casos imprescindibles: «Si sobre un capitel de la Alhambra se superpone un cimacio en forma expansiva de nacela, es porque hay que ampliar la superficie del capitel para recoger el pilastrón de donde arrancan los arcos; si las estalactitas se propagan saledizas, es para buscar respuesta a otro elemento».

Por último, en cuanto a jardines, tras de resumir ideas sobre la ideología islámica en que se basan, y que no hay por qué repetir a nuestros lectores, encontramos una metáfora feliz y

una norma utilísima para jardines españoles. La metáfora consiste en decir que los tres estados con que el agua aparece en la Alhambra tienen su equivalencia geométrica: al surgir en la fuente, es el círculo; al fluir en la acequia, es la recta; al remansarse en la alberca, es el rectángulo. La norma es la siguiente: «El jardín árabe es el jardín de los países áridos. Cuando no se puede imitar a la Naturaleza de los climas lluviosos, hay que inventar un paisaje humano a fuerza de geometría. Cuando faltan las suaves y húmedas colinas, tenemos que tallar las laderas en paratas donde se distribuya el riego; cuando faltan arroyos serpenteantes, unos encañados de barro y unas acequias rectilíneas deben traernos el agua que no quiso acudir por sí sola; cuando cada pie de terreno se nos resiste, tenemos que limitar nuestros afanes y encerrar nuestro ensueño entre tapias propicias. En una palabra: nos corresponde el jardín del riego, ya que no tenemos el jardín de la lluvia. Aunque sólo fuera por esta razón, el jardín hispanomusulmán debe ser el punto de partida de nuestra jardinería».

He aquí, ahora, unos párrafos que pueden servir de resumen:

«El parentesco entre este edificio del siglo XIV y la arquitectura actual más avanzada es, en algunos puntos, asombroso: coinciden en la aceptación del módulo humano; en la manera asimétrica de componer las plantas; en la pureza y sinceridad de los volúmenes resultantes; en la forma de incorporar el paisaje y el jardín al edificio; en el uso económico y estricto — sin adiposidades plásticas — de los materiales, y en tantas cosas más, que sería largo enumerar».

«Si la arquitectura es un arte práctico, es también un arte visual; y formas, color, proporciones, ritmos, cadencias, espacios, ambientes, estructuras, materiales, son para el arquitecto los medios con que cuenta para su creación visual. Las posibilidades que en este aspecto nos ofrece la Alhambra siguen puras e intocadas frente al agotamiento de los principios y fórmulas clásico-renacientes, y, por añadidura, estas posibilidades son ahora elocuentes y comprensibles a la luz de una nueva sensibilidad histórica».

Más en almendra: La Alhambra «es un formidable depósito de arquitectura esencial». «El enfoque y valoración de la Alhambra han variado de cuadrante».

El *Manifiesto de la Alhambra*, suscrito por 24 arquitectos españoles, tiene una trascendencia profesional en la que nos está vedado entrar, aunque deseemos el mayor éxito a las tendencias que representa. Puede tener hasta trascendencia política: «Al mundo espiritual islámico que ahora despierta dedicamos también los arquitectos españoles esta declaración de fe: fe en la reserva artística de unos pueblos, en las posibilidades de actualización de su arquitectura, que hasta ahora sólo era objeto de estudios arqueológicos, como si se tratara de un pasado muerto para siempre, o a lo más despertaba interés por su carácter exótico y pintoresco. Esta fe, cuya participación solicitamos, sería sin duda manantial de energías para ellos como para nosotros, en una tarea que esperamos pródiga en consecuencias». Pero tiene, además, un tercer aspecto que nos interesa mucho más.

En 1932, como consecuencia de unas conversaciones con don José Ortega y Gasset en los jardines de Granada, traduje para la *Revista de Occidente* (año X, nº CXIV, diciembre 1932) el magnífico — y sugeridor — ensayo de Louis Massignon, *Los métodos de realización artística de los pueblos del Islam*. Al final del prologuillo que puse a mi versión, dije: «No estará mal que, de vez en cuando, proyectemos sobre el arte musulmán la blanca y cruda luz de la inteligencia». He repetido en varias ocasiones después las mismas ideas, la última vez en mi libro *Silla del Moro y Nuevas escenas andaluzas* (Madrid 1948). En estas mismas páginas y en otros muchos lugares, Leopoldo Torres Balbás — en España, como en Francia George Marçais — ha analizado con admirable precisión técnica y comentado con finura muchos aspectos del arte nazarí, que como pocos conoce, por haber estado catorce años decisivos al frente de la Alhambra. Los esfuerzos, por fortuna, no han sido estériles. El *Manifiesto* reconoce que en el camino de la simpatía por la Alhambra han precedido a sus autores algunos músicos y algunos pensadores, y tiene la bondad de citar acá y allá algún

párrafo mío. Sería empequeñecer la cuestión pensar que digo esto por estúpida vanidad. No. Lo digo para convencerme de que alguna vez — ¡si fuera así siempre! — es posible, agradable y fecundo el diálogo intelectual; de que las ideas encuentran eco; de que, con buena voluntad, precedidos brillantemente por aquéllos, seguidos y mejorados por éstos, hemos logrado entre todos, en efecto, que «el enfoque de la Alhambra» varíe de cuadrante.

Si no hubiera tantas otras razones, sólo por este convencimiento el *Manifiesto de la Alhambra* merecería nuestra gratitud.

Emilio García Gómez.

FES ET LA NAISSANCE DU POUVOIR SA'DIEN

Au début du XVIe siècle, Fès est la seule ville digne de ce nom que l'on trouve au Maroc. Tanger, l'antique capitale romaine, est aux mains des Portugais depuis 1471, ainsi que Ceuta depuis 1415; Meknès et Salé sont deux petites agglomérations qui somnolent, repliées sur elles-mêmes; Taza n'a que la valeur d'une forteresse bien placée; Marrakech enfin, en dépit des magnifiques souvenirs qu'elle conserve de sa splendeur passée, vit depuis longtemps dans une décadence qui confine à la décrépitude. Il suffit pour s'en convaincre de relire la notice que lui consacre Léon l'Africain [1]: il nous la montre aux deux tiers vide; le quartier de la Kutubiya [2] est si plein de ruines que l'on a peine à se frayer un chemin jusqu'à la mosquée au milieu des décombres; la *Qaṣba* n'est plus habitée que par la famille du prince montagnard qui règne sur la ville [3], ses portiers et ses muletiers: «Tout le reste, écrit le traducteur français de Léon, est pour retraite des pigeons, corbeaux, corneilles et autres oiseaux. Le jardin, jadis tant plaisant, où nature employait tous ses trésors, est aussi réceptacle des immondices de la cité. Le palais où était entretenue bien soigneusement la librairie, est en partie occupé pour jucher les poules, et le reste est converti en colombiers pour attirer les pigeons qui font leur nid dans les

1 Léon l'Africain, t. I, pp. 191-209.

2 La transcription des mots arabes est celle de la revue AL-ANDALUS. Mais pour les noms géographiques j'ai conservé l'orthographe officielle.

3 Cf. P. de Cenival, *Les émirs Hintata à Marrakech*, in *Hespéris*, 1937 (IV), pp. 245-257.

armoires où l'on tenait jadis religieusement les livres où les bonnes sciences étaient comprises» [1]. La mosquée de la *Qaṣba*, autrefois centre d'enseignement florissant, n'est plus fréquentée que par cinq ou six étudiants «enseignés par un très ignorant lecteur et légiste entendant bien peu en l'humanité, et moins ès autres disciplines» [2]. Une grande partie de cette cité déserte «est plantée de palmes, de vignes et d'autres arbres fruitiers, pour ce que les habitants ne sauraient être jouissant hors la ville d'un seul pied de terre, pour être trop outrageusement par les Arabes molestés» [3].

Fès, au contraire, a gardé toutes les apparences d'une capitale: jusqu'à Tunis [4], elle n'a pas sa pareille dans le Maghreb tout entier. Tout au long des pages — combien précieuses! — de la description qu'il lui consacre [5], Léon l'Africain nous la montre vivante, grouillante, riche en marchandises de toute espèce que l'on vient y chercher de loin, fournie en savants [6] et en saints personnages, courbée sous l'impérieuse étiquette d'une société raffinée, bref une ville dans toute l'acception du terme. Capitale, elle l'est toujours, bien que le royaume waṭṭāside ne puisse être comparé au royaume mérinide de la grande époque. En effet, si Fès conserve une allure imposante, le royaume est réduit aux dimensions des possessions mérinides du temps où Abū Yūsuf n'avait pas encore anéanti les vestiges de l'empire almohade. L'autorité du souverain de Fès ne dépasse pas la ligne de l'Oum-er-Rébia, le Tadla, le Moyen Atlas, Taza et la Moulouya. Encore n'est-elle pas absolue à l'intérieur de ces limites restreintes: les principautés de Chechaouen et de Tétouan lui

[1] Léon l'Africain, I, 204-205. J'ai adopté dans mes citations l'orthographe moderne.

[2] *Ibid.*, I, 201.

[3] *Ibid.*, I, 195.

[4] Sur Tunis à cette époque, voir R. Brunschvig, *La Berberie orientale sous les Ḥafṣides du XIIIe au XVe siècle*, t. I (Paris 1940), pp. 338-357.

[5] Léon l'Africain, t. II, pp. 65-190.

[6] Voir à ce sujet le bel article de J. Berque, *Ville et université, aperçu sur l'histoire de l'école de Fès*, in Rev. his. du droit français et étranger, t. XXIV, 1949, pp. 64-117.

échappent complètement [1] et beaucoup de caïds jouissent d'une grande indépendance de fait. Enfin les Portugais tiennent les places de Ceuta, Tanger, El-Ksar es-Sghir et Arzila, les Espagnols celles de Mélilla et du Peñón de Vélez (Bādis).

En somme Fès se survit comme capitale au milieu d'un royaume diminué que la dynastie régnante des Banū Waṭṭās n'a pas été capable de ramener à son ancienne splendeur. Abū-l-'Abbās Aḥmad al-Waṭṭāsī, monté sur le trône en 1526 à la suite d'un coup d'état [2], n'est pas homme à faire mieux que ses prédécesseurs: intelligent, mais nonchalant et sceptique, il est bon pour gouverner en paix son domaine, sans avoir le moins du monde la trempe d'un restaurateur d'empire. En dépit ou à cause de cette nonchalance distinguée, la population de Fès aimait son souverain en qui elle voyait un continuateur discret de la dynastie mérinide qui avait tant fait pour sa capitale: elle devait le prouver au moment de l'arrivée des Sa'diens.

* * *

Pendant ce temps, à l'autre bout du Maroc, dans une région que n'avaient jamais contrôlée les Banū Waṭṭās, bien qu'ils y exerçassent leur souveraineté nominale, les Chérifs Sa'diens bâtissaient patiemment leur puissance. Portés au pouvoir par la Guerre Sainte que les tribus du Sous menaient contre la forteresse portugaise de Santa Cruz del Cabo de Aguer (Agadir), fondée en 1505, ils s'étaient peu à peu infiltrés dans le territoire des Ḥāḥa, puis des 'Abda, sous la protection de la confrérie religieuse de Muḥammad al-Ǧazūlī (mort vers 1465) et avaient réussi à s'emparer de Marrakech à l'automne de 1524 [3]. Les petits chefs d'une guerre sainte locale s'étaient dès lors transformés en rivaux des Banū Waṭṭās, puisqu'ils possédaient, eux aussi, en Marrakech une authentique capitale, si déchue qu'elle fût.

* * *

1 Cf. H. Terrasse, *Histoire du Maroc*, t. II, pp. 139-140.
2 *Ibid.*, II, p. 142.
3 *Ibid.*, II, pp. 162-163.

Aḥmad al-Waṭṭāsī sentit le danger et tenta d'y parer. Au printemps de 1527, il monta une expédition contre Marrakech: peu s'en fallut qu'il ne la prît d'assaut et n'extirpât à la racine l'abcès saᶜdien; si une révolution de palais ne l'avait rappelé d'urgence à Fès, c'était, semble-t-il, chose faite [1]. Il renouvela sa tentative en 1529, mais fut arrêté par les troupes Saᶜdiennes près de l'actuelle agglomération de Demnat [2]. De saints personnages intervinrent, problablement des membres influents de la confrérie ŷazūliyya; bien qu'ils agissent nettement en faveur des Chérifs, Aḥmad al-Waṭṭāsī, qui désirait la paix, céda à leurs objurgations et conclut avec les maîtres de Marrakech une paix qui les reconnaissait implicitement comme les souverains du Sud marocain [3].

Une nouvelle fois cependant il dut intervenir, car les Saᶜdiens grignotaient la frontière établie au Sud du Tadla. Cette fois, l'armée de Fès fut mise en complète déroute sur les bords de l'Oued el-ᶜAbid, au gué de Bū-ᶜAqba, le 24 juillet 1536; elle y perdit toute son artillerie au profit des Chérifs et le souverain waṭṭāside traita pour la seconde fois d'égal à égal avec ses heureux rivaux, sous la pression renouvelée des saints personnages dont il a été question plus haut [4]. Les Portugais lui offraient bien leur concours contre les Saᶜdiens [5], mais, entre un

[1] Sur le siège de Marrakech en 1527, voir notamment: *Dawḥat al-nāšir*, p. 167; *Nuzhat al-ḥādi*, pp. 19-20 et 38-39 (tr.); *Istiqṣā*, pp. 21 et 28; Mármol, I, p. 449; Diego de Torres, p. 55; *Sources inédites, Portugal*, II², p. 407 (doc. CII).

[2] Cf. *Chronique anonyme*, p. 5; *Nuzhat al-ḥādī*, pp. 20 et 39 (trad.).

[3] Sur l'intervention des personnages religieux et le traité conclu entre Chérifs et Banū Waṭṭās, voir *Chronique anonyme*, p. 6; *Nuzhat al-ḥādī*, ibid.; *Sources inédites, Portugal*, II², p. 528 (doc. CXXX) et 537 (doc. CXXXII).

[4] Sur ces évènements, voir *Chronique anonyme*, p. 6; *Nuzhat al-ḥādī*, pp. 20-21 et 39-41 (tr.); *Sources inédites, Portugal*, III, pp. 44-55 (doc. XVIII à XXII) et 59-66 (doc. XXV et XXVI); *Espagne*, I, pp. 77-81 (doc. XIII); Mármol, I, pp. 450-451; Diego de Torres, pp. 58-60.

[5] Sur les négociations entre les Portugais et le roi de Fès, voir *Sources inédites, Portugal*, III, passim et notamment pp. 158-165 (doc. LIII: texte de la trève de onze ans entre le Portugal et le royaume de Fès, signée le 8 mai 1538), pp. 468-498 et 520-526 (doc. CXXVI à CXXVIII et CXXXV: ambassade de Lourenço Pires de Tavora à Fès en 1541); *Espagne*, I, pp. 83-84 (doc. XV).

danger chrétien, dont il mesurait l'ampleur, et un danger sa'dien, fort évident lui aussi, Aḥmad al-Waṭṭāsī ne se résignait pas à choisir: il laissait faire le temps. Néanmoins il consentit, le 8 mai 1538, à signer avec les Portugais un accord de trève valable pour onze ans: s'il n'acceptait pas leur alliance, il cessait du moins de les combattre et s'accommodait de leur neutralité.

Il aurait eu raison de temporiser de la sorte s'il avait été capable de saisir l'occasion aux cheveux. Elle se présenta en effet dès l'été de 1541, lorsque, après la prise d'Agadir par Maḥammad al-Šayj, le plus jeune des deux Chérifs, l'aîné, Aḥmad al-A'raŷ, se prit de querelle avec son cadet au sujet du partage du butin. Le Waṭṭāside aurait pu profiter de cette lutte fratricide pour tenter d'anéantir ses rivaux divisés, d'autant plus que l'un d'eux fit appel à lui contre l'autre [1]. Il resta coi, préférant la vie paisible à Fès, aux fatigues et aux incertitudes d'une campagne lointaine, redoutant aussi, si l'on en croit l'agent portugais en service à Fès, que son intervention ne risquât de provoquer une réconciliation des deux frères [2]. Il ne semble pas d'ailleurs que l'opinion de Fès l'ait poussé à agir: le marasme économique qui régnait en 1542, par suite d'une très mauvaise récolte [3], n'encourageait pas les Fasis à préconiser une entreprise coûteuse et hasardeuse.

Dans ces conditions Maḥammad al-Šayj parvint à triompher de son frère et à s'établir en maître à Marrakech au mois de Juin 1544 [4]. Il pouvait remercier le ciel que le souverain de Fès et les Portugais eussent assisté à son triomphe en simples spectateurs. Mais il n'avait pas en partage la même nonchalance que son rival de Fès. Cet homme de cinquante ans passés se conduisait avec la fougue d'un adolescent: il le fit bien voir, et rapidement. Dès l'été de 1545, la menace sa'dienne se précisait: Maḥammad al-Šayj revendiquait comme sienne la province

1 *Sources inédites, Portugal,* IV, p. 125 (doc. XXXVIII).

2 *Ibid.*, pp. 98-104 (doc. XXXIII et XXXIV).

3 *Ibid.*, p. 49 (doc. XIX) et 82 (doc. XXVII).

4 Sur ces évènements, voir *Nuzhat al-ḥādi*, pp. 22 et 42 (tr.); *Istiqṣā*, p. 31, Mármol, p. 458; Diego de Torres, pp. 78-79; *Sources inédites, Portugal*, IV, pp. 144-154 (doc. XLIV et XLV); *Chronique de Santa Cruz*, pp. 149-151.

frontière du Tadla et ses troupes mettaient le siège devant la forteresse de Fištāla qui en était la clé [1]. Aḥmad al-Waṭṭāsī fut bien obligé de se porter à son secours.

La rencontre eut lieu au mois de septembre sur les bords de l'Oued Derna, affluent de l'Oum er-Rébia au nord de l'Oued el ᶜAbid. Elle fut désastreuse pour les troupes de Fès: le Saᶜdien les bouscula et fit prisonnier le souverain waṭṭāside. Fès n'eut pas le temps de s'affoler ni de se demander si elle n'allait pas tomber tout de suite aux mains du vainqueur, car, sur le champ de bataille même, un homme prenait en main ses destinées et allait la sauver pour un temps [2].

Personnage curieux que cet Abū Ḥassūn qui se révélait brusquement l'homme fort de la dynastie waṭṭāside. Il avait été évincé du pouvoir par son neveu Abū-l-ᶜAbbās Aḥmad en 1526, ne conservant en partage que la province maritime de Bādis qu'il administra pendant près de vingt ans, sans marquer, que nous sachions, la moindre rancune sérieuse à l'égard de son rival heureux. En qualité de gouverneur de province et de chef des troupes rifaines, il participa à la bataille de l'Oued Derna; puis, lorsque son neveu eut été fait prisonnier, il rassembla les débris de l'armée waṭṭāside, fit reconnaître comme souverain provisoire un fils d'Aḥmad, Muḥammad Bū-Qaṣriyya, et se contenta du rôle de régent et de mentor. Quand Maḥammad al-Šayj, tout gonflé de sa récente victoire, voulut s'emparer de Meknès au printemps de 1546, il se heurta à une résistance opiniâtre et dut s'avouer vaincu, pour la première fois depuis longtemps. Fès pouvait respirer: elle était en de bonnes mains [3].

* * *

[1] Sur l'emplacement de cette forteresse, voir Ch. de Foucauld, *Reconnaissance au Maroc, 1883-1884*, Paris 1888, pp. 59-60.

[2] Sur la bataille de l'Oued Derna et ses conséquences immédiates, voir Mármol, I, pp. 460-466; Diego de Torres, pp. 82-91; *Sources inédites, Portugal*, IV, pp. 171-181 (doc. L et LI).

[3] Sur l'échec de Maḥammad al-Šayj devant Meknès, voir Mármol, I, pp. 466-467; Diego de Torres, pp. 91-92; *Sources inédites, Portugal*, IV, pp. 187-190 (doc. LIV et LV).

Mais ce répit ne dura pas bien longtemps: en effet, las d'une captivité que Maḥammad al-Šayj rendait peut-être pénible à dessein, Aḥmad al-Waṭṭāsī finit par traiter avec son vainqueur. Il obtint la liberté le 22 juillet 1547, mais à quel prix! Il abandonnait au Chérif le Habt, le Gharb, Meknès et lui concédait le droit de porter le titre de roi et de battre monnaie: autant dire qu'il signait l'arrêt de mort du royaume de Fès. Il croyait cependant pouvoir compter sur un répit de cinq ans, puisque Maḥammad al-Šayj avait consenti à signer une trève de cette durée en échange de tous les avantages qu'il avait obtenus [1]. Quatre mois après à peine, le Chérif rompait la trève et attaquait Fès sous un prétexte que nous ignorons; il subit un échec aux portes de la ville [2]. Nouvel échec le 2 mai 1548 [3]. Mais Maḥammad al-Šayj ne se rebuta pas pour autant: au mois de septembre de la même année, il établissait un blocus serré autour de Fès où l'énergique Abū Ḥassūn, — toujours lui —, dirigeait la défense. Le Chérif avait établi son poste de commandement à Rās al-Mā [4] et laissait faire le temps, car il pensait venir à bout des assiégés par la famine. De leur côté les Waṭṭāsides ne bougeaient guère, estimant que les pluies et les froidures de l'automne et de l'hiver décourageraient les assiégeants. Étrange siège que celui-là, où chacun des deux adversaires jugeait que le temps travaillait pour lui seul! [5].

Il semble que le calcul sa'dien ait d'abord été le bon: en effet la *Chronique anonyme* [6] précise que les habitants de Fès furent bientôt réduits à la disette et qu'ils s'aventuraient la nuit hors de la ville pour tâcher de voler quelque chose dans le camp sa'dien. Le Chérif ne restait pas inactif, mais il agissait en

[1] Sur la libération d'Aḥmad al-Waṭṭāsī, voir Mármol, I, 468; Diego de Torres, pp. 114-118; *Sources inédites, Portugal*, IV, pp. 221-232 (doc. LXIV à LXVII).

[2] *Sources inédites, Espagne*, I, pp, 123-125 (doc. XXIX).

[3] *Ibid., Portugal*, IV, pp. 268-272 (doc. LXXX).

[4] Rās al-Mā est l'une des sources de l'Oued Fès, située dans la plaine du Saïs, à une douzaine de kilomètres à l'Ouest de la ville.

[5] Diego de Torres, p. 123.

[6] *Chronique anonyme*, p. 9.

dehors du champ de bataille, avec l'intention évidente de ne pas faire de mal aux Fasis qu'il entendait se concilier, et d'éviter par conséquent les inévitables horreurs d'une conquête de vive force; aussi négociait-il afin de s'emparer de Fès sans coup férir.

Il essaya d'abord d'amener le souverain waṭṭāside à composition en lui promettant de l'établir dans le Tafilelt aux dépens de son propre frère al-Aᶜraŷ, qui y détenait le pouvoir depuis 1544. Mais Aḥmad al-Waṭṭāsī, sous l'influence d'Abū Ḥassūn probablement, ne se laissa pas fléchir [1]. Alors Maḥammad al-Šayj essaya de gagner à sa cause les docteurs de «l'école de Fès», dont l'influence, pensait-il, pouvait être déterminante sur le roi de Fès. Leurs deux chefs de file, à l'époque, étaient ᶜAbd al-Wāḥid al-Wanšarīsī, fils d'un docteur réputé et fort savant lui-même [2], et ᶜAbd al-Wahhāb al-Zaqqāq [3], qui appartenait, lui aussi, à une famille de grands intellectuels fasis. Le Chérif tenta de se concilier al-Wanšarīsī: «Je me suis engagé à être fidèle à mon souverain, fit répondre le savant; seul un motif légal peut me dégager de mon serment et ce motif n'existe pas» [4]. Comme le Saᶜdien insistait et adressait en vers l'ultimatum suivant au savant inflexible:

Si j'entre dans Fès sans combat, je la comblerai de justice; si j'y entre par la force, je la comblerai de carnage,

le savant lui répondit par ces deux vers:

Tu mens, j'en jure par le sanctuaire d'Allāh, tu ne pratiques pas la justice et le Maître suprême ne t'a distingué par aucun mérite.

[1] *Chronique anonyme*, p. 10. L'information de Diego de Torres (p. 123), selon laquelle le souverain waṭṭāside aurait offert Fès-Jdid à son adversaire, en conservant pour lui-même Fès el-Bali, paraît tout à fait invraisemblable.

[2] On trouvera des renseignements bibliographiques sur ce personnage dans Lévi-Provençal, *Les historiens des Chorfa*, Paris 1922, p. 89, n. 2 (b). Ajouter: Ibn al-Qāḍī, *Durrat al-ḥiǧāl*, éd. Allouche, Rabat 1936, t. II, p. 382 (n° 1075), et Ibn ᶜAskar, *Dawḥat al-nāšir*, tr. Graulle, pp. 95-99.

[3] *Ibid.*, p. 89, n. 2 (d); ajouter la référence de la traduction de la *Dawḥat al-nāšir*, pp. 100-101.

[4] *Nuzhat al-ḥādī*, pp. 33 et 61 (trad.).

Tu n'es qu'un ignorant et un fieffé rebelle qui se donne, aux yeux des ignorants, les apparences de la dignité idéale [1].

Ayant échoué du côté du souverain waṭṭāside et des docteurs de la loi, sûr de ne rien obtenir du côté d'Abū Ḥassūn, éprouvé peut-être aussi par les rigueurs de l'hiver, conformément aux prévisions de ses adversaires, le Chérif eut un moment de découragement et songea à lever le siège, si l'on en croit Diego de Torres et la *Chronique anonyme* [2]. Mais il se ravisa sous des influences qu'il est difficile de démêler: selon Diego de Torres [3], il aurait suivi les conseils d'un Juif de Marrakech qui comptait parmi ses familiers, «Abraham Cabiça», et d'un marchand chrétien qui suivait son armée, «Pierre d'Uedia»; pour l'auteur de la *Chronique anonyme* [4], l'un de ses caïds, Bū Ŷumāda al-ʿAmrī, lui aurait dit: «Donne-moi autant d'argent qu'il m'en faut et je te garantis que tu entreras dans la ville». Maḥammad al-Šayj, qui avait un tempérament de joueur, se serait laissé tenter. Peut-être ne faut-il pas préférer l'une de ces versions à l'autre, mais bien les admettre conjointement. Celle du caïd Bū Ŷumāda me paraît en tout cas devoir être retenue, car elle éclaire la suite des évènements.

Ce caïd, qui avait son plan, entra en relations avec des brigands *(suyyāb)* de Fès, dit la *Chronique anonyme* [5]. Mais l'on est tenté de penser que le terme employé ne correspond pas entièrement à la réalité, quand on sait — c'est toujours la *Chronique anonyme* qui fournit ce détail — qu'au nombre de ces prétendus brigands se trouvait le chef d'un quartier de Fès celui d'al-Bulayda *(Blīda*, selon la prononciation locale). A vrai dire, je crois pouvoir distinguer deux groupes fort différents l'un de

1 *Nuzhat al-ḥādī*, et *Chronique anonyme*, p. 10.

2 Diego de Torres, p. 124, qui place cet évènement «pendant les fêtes de Noël» (1548); *Chronique anonyme*, p. 11.

3 P. 124.

4 P. 11.

5 *Ibid.* On trouve aussi ce mot dans les *Textes judéo-marocains* (p. 11), à propos d'un autre évènement. Ibn al-Qāḍī (*Durrat al-ḥiŷāl*, p. 383) emploie le terme classique de *luṣūṣ* en rapportant le meurtre d'al-Wanšarīsī.

l'autre parmi les Fasis qui se laissèrent gagner aux promesses du caïd Bū Ŷumāda: d'une part, des gens comme le chef de Blīda, qui souffraient des rigueurs du siège, considéraient la situation comme sans issue et étaient prêts à tout pour en sortir, des défaitistes en somme, qui tournaient aux traîtres; en second lieu des hommes de main, que l'on peut qualifier de brigands, attirés par l'appât du gain et prêts à toutes les besognes. Ces derniers furent chargés de neutraliser al-Wanšarīsī, mort ou vif; les autres furent invités à faciliter l'entrée des troupes saᶜdiennes dans la vieille ville de Fès.

Le complot fut mis à exécution le 28 janvier 1549. Ce jour-là les conjurés avaient certainement la garde d'une partie au moins des remparts du front Sud de la ville, aux environs de Bāb al-Futūḥ. Pour parer à toute éventualité, Maḥammad al-Šayj avait disposé à l'extérieur de la ville des corps de sapeurs, chargés de pratiquer des brèches dans la muraille: les gens du Zerhoun devant Bāb al-Ŷadīd, ceux de Sefrou et de Bhalil devant Bāb al-Ḥamrā', les Banū Yāzgha devant Bāb al-Jūja [1]. Le complot réussit parfaitement, les troupes saᶜdiennes n'eurent pas de peine à pénétrer dans la ville et à repousser les combattants restés fidèles qui, sous la direction d'Abū Ḥassūn, ne pouvaient mener qu'une action de retardement [2]. Si l'on en croit Mármol, les assaillants profitèrent de la confusion qu'avaient provoquée leur irruption dans la ville: les habitants, les femmes même, entendant les uns crier «Vive le Chérif!», les autres: «Vive le Mérinide!», se seraient mis à crier: «Vive celui qui nous donne

[1] *Chronique anonyme*, pp. 11-12. Les noms de Bāb al-Ŷadīd et de Bāb al-Jūja ne figurent pas dans le texte. Je les tire, sans aucun doute possible, des indications données par l'auteur: dans le premier cas, il parle de «la muraille du Wādī al-Zaytūn sur laquelle passent des canalisations et qui est encore en l'état», et en effet le rempart de Bāb al-Ŷadīd sert en même temps d'aqueduc; dans le second cas, il parle du «rempart de Sayyidī al-Ḥāŷŷ Bū Dirham»; or la tombe de ce saint personnage se trouve dans le quartier des potiers à proximité de Bāb al-Jūja.

[2] Je puise ce renseignement dans une lettre d'un commerçant espagnol de Tétouan, Jerónimo Díez Sánchez (*Sources inédites, Espagne*, I, pp. 144-146), écrite de Ceuta le 5 février 1549, et dont les indications complètent très sûrement celles de la *Chronique anonyme* (pp. 11-13). Voir aussi les relations de Mármol, I, p. 469, et Diego de Torres, 125-126.

du pain!» et à assommer à coups de pierres du haut des terrasses les soldats d'Abū Ḥassūn. Quoi qu'il en soit, les troupes saʿdiennes parvinrent à traverser l'Oued Fès et à progresser en direction de la vieille Qaṣba almoravide qui dominait la cité, en passant par la rue en pente appelée encore aujourd'hui al-Ṭāliʿa (la montée), jusqu'au Funduq de Lālla ʿAšīša [1].

Pendant ce temps, Aḥmad al-Waṭṭāsī, averti du danger, sortait de Fès Jdid avec des renforts, prenait en passant la garnison de la Qaṣba et contre-attaquait vigoureusement, aidé par les gens des hauts quartiers de la vieille ville [2]. Il prenait bientôt l'avantage, tant et si bien qu'au bout de peu de temps les troupes saʿdiennes refluaient en déroute dans les rues étroites de la cité, taillées en pièces par des cavaliers qui, connaissant les lieux à merveille, surgissaient de partout [3] et semaient la panique. Abū Ḥassūn et le roi de Fès parvinrent ainsi jusqu'à Bāb al-Futūḥ, croyant avoir repris la ville.

Mais, dans l'ardeur de la lutte, ils avaient laissé la Qaṣba complètement dégarnie de défenseurs. «Voyant que le roi de Fès descendait combattre à la porte de la Qaṣba, écrit Jerónimo Díez Sánchez, la garnison de cette forteresse sortit pour combattre avec lui; dans la lutte et la victoire qu'ils remportaient, ils oublièrent la Qaṣba. Pendant qu'ils étaient en train de se battre, [des soldats du Chérif] arrivant derrière la Qaṣba, dressèrent des échelles et grimpèrent; ne trouvant personne pour défendre la forteresse, ils y plantèrent quatre drapeaux». Sans doute ce détachement saʿdien, qui décida du sort de la ville, avait-il pénétré dans Fès par la région de Bāb al-Ŷadīd, dont les sapeurs du Zerhoun avaient détruit la muraille; puis ils avaient

[1] Ce *funduq* doit sans doute être identifié avec l'actuel Funduq Aʿšīš, situé dans la partie haute de la rue al-Ṭāliʿa al-Kabīra.

[2] *Chronique anonyme*, p. 12.

[3] L'auteur de la *Chronique anonyme* (p. 12) fournit à ce propos un détail pittoresque: «Voici ce que m'a raconté un homme nommé ʿAlī b. Hārūn, l'une des personnes les plus informées sur ces évènements: Je me trouvais, dit-il, dans [le quartier] al-Dallā'īn, près du moulin au henné, au moment où les troupes en déroute descendaient par là [vers l'oued]. Je vis alors un cavalier se lancer avec son cheval du haut d'une canalisation sur les gens qui s'enfuyaient». De fait on trouve dans ce quartier une canalisation surélevée pour l'alimentation d'un moulin.

cheminé par le dédale des jardins et étaient arrivés à la Qaṣba, trop tard pour aider la colonne principale des Saᶜdiens qui était montée par al-Ṭāliᶜa, mais juste à temps pour surprendre la forteresse dépourvue de tout défenseur.

«Voyant que la Qaṣba était prise, poursuit Jerónimo Díez Sánchez, les gens de Fès allèrent porter la nouvelle au roi ainsi qu'à celui de Vélez, là où ils se trouvaient. En dépit de leur victoire, ils abandonnèrent la ville, atterrés, et montèrent à Fès Jdid avant que les autres ne la prissent. Le roi de Fès était blessé; celui de Vélez, lui aussi, se fourra dans Fès Jdid. Fès el-Bali resta en la possession du Chérif, avec deux caïds qui entrèrent par Bāb Futūḥ».

Blessé, découragé par ce coup du sort, Aḥmad al-Waṭṭāsī résolut aussitôt de traiter avec son vainqueur. Des pourparlers furent engagés et une capitulation signée, qui garantissait au roi de Fès la vie sauve et un traitement honorable, ainsi que la sauvegarde des personnes et des bien des Fasis [1]. Aḥmad al-Waṭṭāsī alla s'installer «dans une grande demeure» voisine du Sūq al-Jamīs [2], pour faire place nette. Au bout de quelques jours, il fut dirigé avec sa suite vers Marrakech où, selon la *Chronique anonyme* [3], tous furent empoisonnés quarante jours après leur arrivée. Quant à Abū Ḥassūn, désespérant d'amener son neveu à poursuivre la lutte, il s'était enfui vers Bādis. Maḥammad al-Šayj entra en vainqueur dans Fès Jdid le 31 janvier 1549 [4].

* * *

[1] Au sujet de la capitulation d'Aḥmad al-Waṭṭāsī, voir *Chronique anonyme*, pp. 13-15, où l'on trouve des discours du roi de Fès et du Chérif saᶜdien composés à la manière de Tite-Live. On peut cependant en retenir le souci montré par Aḥmad al-Waṭṭāsī d'obtenir des garanties en faveur des Fasis et l'empressement de Maḥammad al-Šayj à accorder les garanties demandées. Voir aussi Mármol, I, pp. 469-470; Diego de Torres, pp. 126-127, et lettre de Jerónimo Díez Sánchez déjà citée.

[2] Sur le Sūq al-Jamīs, voir R. Le Tourneau, *Fès*, pp. 105 et 391-393.

[3] P. 15.

[4] Cette date est fournie par Jerónimo Díez Sanchez qui, écrivant le 5 février 1549, déclare: «... le dernier jour du mois dernier, le Chérif est entré dans Fès Jdid...»

Au cours de la journée décisive, le 28 janvier, le savant al-Wanšarīsī avait été assassiné par les hommes de main chargés de s'occuper de lui [1]. Voici en quels termes la *Chronique anonyme* rapporte la fin de cet homme, fidèle à son souverain et à sa parole jusqu'à la mort:

Mon père, [lui dit son fils], on est venu m'informer que des brigands ont décidé de te tuer. — Allons-nous renoncer à la prière et à mon cours? répliqua-t-il. A quel chapitre en sommes nous? — Au chapitre de l'arrêt divin et de la toute puissance divine, répondit le jeune homme. — Eh bien! reprit al-Wanšarīsī, au moment de traiter de l'arrêt divin et de la toute puissance divine, nous laisserions en plan la prière et mon cours? Dieu m'en garde!

Il se rendit à la mosquée, dirigea la prière du *magrib*, prit sa place accoutumée près de la Porte des Libraires [2] et entreprit d'expliquer les passages obscurs du chapitre de l'arrêt divin et de la toute puissance divine. A ce moment, ces chiens de brigands dont nous avons parlé, l'entourèrent et se mirent à l'œuvre. Ils commencèrent par lui lancer des flèches: tandis qu'al-Wanšarīsī demeurait assis sur son tabouret [3], l'assistance et les étudiants prirent la fuite. Alors les ennemis de Dieu le saisirent et l'entraînèrent jusqu'à la porte de la mosquée [4]; il s'accrocha au heurtoir de la porte; eux le frappèrent et lui coupèrent la main en vociférant: Prends le parti de Maḥammad al-Šayj! — Dieu me garde, répondit-il, de renier ma fidélité au Mé-

[1] Ce meurtre est rapporté par toutes nos sources en langue arabe, notamment: *Dawḥāt al-nāšir*, pp. 97-98; *Chronique anonyme*, p. 13; *Durrat al-ḥiǧāl*, II, pp. 382-383; *Nuzhat al-ḥādī*, pp. 33 et 61-63 (tr.); *Kitāb al-Istiqṣā*, pp. 37-38. A part quelques divergences de détail et de peu d'importance, tous ces récits concordent; le plus ancien, qui a problablement inspiré tous les autres, est celui de la *Dawḥat al-nāšir*.

[2] L'une des portes de la Mosquée des Kairouanais à Fès: voir Pauty, *Le plan de l'Université Qarawiyin à Fès, Hespéris*, III (1923), p. 520.

[3] Il s'agit du *kursī*, le tabouret à dossier sur lequel prenaient place ceux que nous appellerions les professeurs titulaires; cf. R. Le Tourneau, *Fès*, pp. 459 et 461.

[4] La plupart de nos autres sources précisent qu'il s'agit de la Porte des Marchands de Cierges *(Bāb al-Šammā'īn)*; cf. Pauty, *ibid.*

rinide, alors qu'Il à lancé l'anathème contre le parjure! Ils s'acharnèrent à le frapper jusqu'à la mort. — Dieu lui fasse miséricorde!

* * *

Ce meurtre mis à part — il resta gravé dans la mémoire des Fasis —, Maḥammad al-Šayj usa de diplomatie et de modération: pas de pillage, pas de violences, les engagements pris envers Fès furent scrupuleusement respectés; tout au plus l'imām ʿAbd al-Wahhāb al-Zaqqāq, dont l'opposition ne désarmait pas, fut-il prié de ne pas quitter sa demeure et de ne voir personne [1].

De toute évidence, le Chérif cherchait à se concilier Fès. Il accepta même de prendre des leçons pour plaire à ses nouveaux sujets: c'est encore la *Chronique anonyme* qui nous fournit ces savoureux détails [2]:

Quand Maḥammad al-Šayj fit sa première entrée dans Fès Jdid, il portait une casaque *(mallūṭa)* [3] de drap bleu ciel avec un col de drap rouge; aussi les Mérinides le surnommaient-ils «casaque» *(bū mallūṭa)*. Tel était l'accoutrement des notables du Draʿ et des Chérifs de là-bas jusqu'au moment où ils entrèrent à Fès et où leur autorité fut bien assise dans cette ville et dans sa région. Ils prirent alors un nouveau style de vie sous l'influence d'un homme et d'une femme.

L'homme s'appelait Qāsim al-Zarhūnī et avait été vizir sous les Mérinides. Il donna de la tenue aux Saʿdiens, améliora leurs vêtements et leurs manières, leur montra comment revêtir leurs habits, comment nouer et enrouler leurs turbans, comment monter des chevaux richement caparaçonnés, comment enjoliver leurs armes avec de l'or, de l'argent et des dessins, comment traiter les affaires avec

1 *Chronique anonyme*, p. 15.

2 Pp. 23-25. Ces détails ont été repris, mais de manière succinte, par la *Nuzhat al-ḥādī*, pp. 29 et 55-56 (tr.).

3 Sur ce mot, voir R. Ricard, *Espagnol et portugais «marlota». Recherches sur le vocabulaire du vêtement hispano-mauresque*, in Bull. Hispanique, LIII, n° 2 (1951), pp. 131-156.

les notables des tribus et les principaux personnages, comment devait se tenir le conseil, qui avait le privilège d'y assister, parmi les docteurs, les lettrés, les secrétaires, les gardes et les caïds, quelles devaient être l'attitude et la place de chacun lors des séances; il leur indiqua aussi l'heure et l'ordonnance des repas, la manière de commander et de défendre et une innombrable quantité d'autres choses; il les mit encore au courant des impôts du Maroc, de l'administration des tribus, de ce que rapportait l'impôt de la dîme aumônière, des traitements qu'ils auraient à verser et des soldes de l'armée. De la sorte, il leur mit le pouvoir bien en mains et lui donna de l'éclat; il leur apporta du prestige, éleva leur dignité, fit de leurs chambellans des personnages; grâce à lui, leur autorité s'accrut et leur puissance grandit.

La femme était une intendante *('arīfa)*, Bint Ibn Naŷŷū, qui avait été au service des Mérinides. Elle tomba aux mains des Chérifs qui la trouvèrent exerçant d'importantes fonctions dans le palais et l'y maintinrent. Elle leur montra comment cuire et préparer les mets, comment servir la nourriture selon les heures, les saisons et les jours: l'hiver avec ses sucreries et ses conserves [1], le printemps avec ses condiments et ses laitages, l'été avec ses fruits frais et de même l'automne avec tout ce que l'on y trouve. Elle leur indiqua aussi comment présenter les plats au moment de la rupture du jeûne, avec les rôtis qui conviennent en l'occurrence, et ainsi de suite. Elle les renseigna sur l'ordonnance du repas du matin et de celui du soir, et sur le personnel nécessaire et suffisant pour tenir la maison entre autres. Elle leur montra aussi la manière de vêtir leurs femmes de beaux atours, de les oindre de parfum, de les parer magnifiquement, de déployer des couvertures de soie ornementée sur les coussins, ainsi que des étoffes brodées de superbes dessins, d'allumer des cierges, et un nombre incalculable d'autres recettes. Ainsi donc cette intendante mérinide donna du lustre à leur palais et s'occupa de leurs affaires domestiques, tandis que le vizir al-Zarhūnī donnait du lustre à leur pouvoir et de l'éclat à leur puissance.

Soins superflus! Maḥammad al-Šayj avait bien pu conquérir

[1] C'est ainsi que je crois devoir traduire l'expression: *awānībi.*

la ville, il n'avait pas conquis les cœurs. Son désir de plaire ne parvenait pas à effacer le souvenir des Mérinides et d'al-Wanšarīsī; l'imām al-Zaqqāq persistait dans une attitude d'opposition aussi farouche que muette, tout comme son collègue Sayyidī ʿAlī Ḥarzūz de Meknès [1]. Le prestige militaire du Saʿdien ne faisait rien non plus à l'affaire: il avait beau s'emparer du royaume de Bādis, d'où Abū Ḥassūn s'enfuyait vers la forteresse espagnole de Mélilla, de la principauté de Debdou et même de Tlemcen, d'où ses troupes délogeaient une petite garnison turque le 9 juin 1550 [2], Fès ne se dégelait pas. J'imagine qu'il dut y courir un frisson d'espérance, lorsque les Saʿdiens furent chassés de Tlemcen par les Turcs en février 1551, bousculés jusqu'au delà de la Moulouya, et que le prince de Debdou vint même menacer Taza. Mais Maḥammad al-Šayj réagit, arrêta ses adversaires et rétablit sa situation un instant compromise [3].

Cependant tout espoir n'était pas perdu pour les Fasis, puisque Abū Ḥassūn avait échappé au Chérif et que ses émissaires annonçaient son prochain retour. Il essaya d'intéresser à sa cause Charles Quint, puis le roi du Portugal et finit par trouver appui auprès des Turcs d'Alger, qui n'avaient pas oublié l'affaire de Tlemcen en 1550, la seule faute grave qu'eût commise jusque-là Maḥammad al-Šayj [4]. Au mois de septembre 1553, il quittait Alger à la conquête du royaume de Fès, en compagnie du pacha Salah-raïs et d'une solide petite armée turque [5] qui, dès son arrivée au Maroc, se trouva renforcée par un fort contingent des partisans d'Abū Ḥassūn, des Rifains selon toute vraisemblance.

Le Chérif essaya en vain de les arrêter près de Taza [6], puis

[1] Sur ce personnage, voir notamment *Dawḥat al-nāšir*, p. 144; *Chronique anonyme*, pp. 10-11; *Nuzhat al-ḥādī*, pp. 32 et 59-61 (tr.).

[2] Sur ces évènements, voir *Sources inédites, Espagne*, I, pp. 201-427, et H. Terrasse, *Histoire du Maroc*, II, pp. 166-167.

[3] *Sources inédites, Espagne*, I, p. 530 et suiv.

[4] Cf. Terrasse, *Histoire du Maroc*, II, p. 167.

[5] Voici les chiffres fournis: Diego de Torres (p. 178): 5.000 hommes et 12 pièces de canon; Mármol (I, p. 474): 4.000 hommes et 12 canons.

[6] Selon la *Chronique anonyme* (p. 17), la rencontre eut lieu près de l'Oued Innaouen, au lieu dit *al-Rukn*. Mármol (I, p. 474) laisse entendre qu'il n'y eut

tenta de les empêcher de franchir le Sebou près de Fès; la vaillance d'Abū Ḥassūn et la technique militaire des Turcs rendirent vains ses efforts en chaque occasion [1]. Une troisième bataille eut lieu sous les murs de Bāb al-Futūḥ le 7 janvier 1554: ce fut une troisième défaite pour les Sa'diens [2]. Maḥammad al-Šayj essaya cependant encore de défendre la vieille ville et y envoya à cet effet son fils Mawlāy 'Abd Allāh avec des troupes. Mais, encouragés par leur succès, Abū Ḥassūn et les Turcs se montraient très mordants et surtout la population de Fès, entièrement acquise à la cause des assaillants, rendait impossible la tâche de 'Abd Allāh. Aussi ce dernier, après avoir poussé une reconnaissance jusqu'à Bāb al-Futūḥ, se vit-il contraint de regagner Fès Jdid au plus vite, en évitant de passer par le centre de la ville où ses troupes auraient couru de grands risques, du fait de l'animosité des Fasis [3]. La vieille ville de Fès était aux mains d'Abū Ḥassūn et de ses alliés. Alors, dans la nuit du 7 au 8 janvier, Maḥammad al-Šayj, préférant sauver son armée plutôt que de sauver la face, quitta précipitamment Fès Jdid, abandonnant à leur triste sort femmes, trésor et matériel de guerre [4].

* * *

pas de grande bataille, mais que Maḥammad al-Šayj fut contraint de se retirer sur Fès parce que ses communications vers l'arrière étaient menacées par les partisans d'Abū Ḥassūn. La relation de Diego de Torres (pp. 180-182), qui se trouvait alors à Fès, est la plus circonstanciée. D'après lui, le Chérif se serait retranché dans Taza même ou à proximité immédiate et en aurait été délogé à la suite d'une attaque turque opérée par surprise; les effectifs sa'diens atteignaient 30.000 cavaliers, 10 à 12.000 fantassins et 20 pièces de canon. Indications très succinctes dans les *Textes judéo-marocains* (p. 11).

[1] Sur la bataille du Sebou, voir Mármol, I, pp. 474-475, et Diego de Torres, pp. 190-191.

[2] On trouvera un récit détaillé de cette bataille dans Mármol, I, pp. 475-477. L'auteur affirme que le Chérif fut trahi en plein combat par les Turcs de sa garde, qui passèrent à l'ennemi, et que cette trahison décida du sort de la journée; Diego de Torres (pp. 192-193), témoin oculaire, n'en fait pas état, mais dans les *Textes judéo-marocains* (p. 11) on trouve aussi mention de cette trahison.

[3] La *Chronique anonyme* (p. 18) précise que, parti de Bāb al-Futūḥ, il traversa la rivière au pont de Raṣīf, longea le Wādī al-Ṣawwāfīn et sortit de la ville par Bāb al-Ḥadīd pour se rendre à Fès Jdid.

[4] Sur cette fuite précipitée, on trouvera des détails, parfois pittoresques,

Un ou deux jours après, Abū Ḥassūn fit dans Fès une entrée triomphale: «Ensuite, rapporte Diego de Torres, Cala Raez (Salah-raïs) et Muley Buazon (Mawlāy Abū Ḥassūn), avec le seigneur de Budubu (Debdou) y entrèrent fort richement équipés, chacun selon la coutume de son pays, montés sur de beaux chevaux, avec de très riches harnais, accompagnés des principaux de leurs troupes. Ils marchaient avec la musique et en très bel ordre. Lorsqu'ils passèrent par la grand rue [1] et auprès de la douane des marchands, les Chrétiens qui étaient sur une terrasse leur parlèrent et leur demandèrent une sauvegarde. Cala Raez leur répondit qu'ils ne devaient rien craindre...» [2]. Voilà pour l'ordonnance du cortège et le point de vue des Chrétiens, mais c'est la *Chronique anonyme* qui évoque l'atmosphère d'enthousiasme et d'émotion qui entoura ce retour triomphal [3]: «Abū Ḥassūn le Mérinide entra dans la ville de Fès un ou deux jours après la déroute de Mawlāy Maḥammad; il passa par Bāb al-Futūḥ, précédé de ses troupes, Arabes et Turcs. Il était nu tête, pleurait, embrassait grands et petits et prenait dans ses bras les enfants des Fasis en disant: 'Que je vive ou que je meure après ce jour-là, peu m'importe, car j'ai vengé mon père [4] Aḥmad des gens du Sous et des Grawa [5], puisqu'ils sont morts pendant la bataille en nombre incalculable'.» Parti de Bāb al-Futūḥ aux environs de midi, le cortège n'arriva au *Mišwar* de Fès Jdid [6] qu'après la prière du *ʿaṣr*, mettant plus de trois heures

dans les *Textes judéo-marocains* (ibid.); *Chronique anonyme* (ibid.); Mármol, I, p. 477; Diego de Torres, p. 194.

[1] Il s'agit de la rue principale de Fès Jdid qui existe encore. Cf. R. Le Tourneau, *Fès*, p. 100.

[2] Diego de Torres, p. 195.

[3] P. 18.

[4] D'un bout à l'autre de son récit, l'auteur de la *Chronique anonyme* considère Abū Ḥassūn comme le fils d'Abū-l-ʿAbbās Aḥmad al-Waṭṭāsī, ce qui est une erreur patente, toutes nos autres sources en font foi.

[5] La *Chronique anonyme* est seule à mentionner ce nom de tribu. S'agit-il d'une déformation du nom des Magrāwa? On pourrait penser aussi aux Ŷarāwa; mais il ne semble pas qu'il y en ait jamais eu dans le Sud du Maroc.

[6] Il s'agit probablement du *mišwar* de Bāb al-Dakākin, sur lequel voir R. Le Tourneau, *Fès*, p. 98.

à parcourir cette courte distance, tant la foule se pressait sur son chemin.

A Fès Jdid, Abū Ḥassūn reçut des délégations de la ville et des tribus qui venaient le féliciter de sa victoire et la reconnaître comme souverain légitime. «L'imām al-Zaqqāq, rapporte la *Chronique anonyme* [1], monta à Fès Jdid avec la foule et lui ordonna de répondre à son appel et de le suivre: 'Voici, disait-il, le survivant de vos princes qui ont organisé le pays, donné la prospérité aux esclaves [de Dieu], honoré les mosquées, bâti des écoles et des ponts et se sont dévoués pour la cause de la religion et pour les affaires de ce monde'. Le peuple le suivit et reconnut Abū Ḥassūn comme souverain légitime. Il distribua de l'argent aux habitants de la ville et à l'armée...»

* * *

Les plus beaux jours ont des lendemains: ni Abū Ḥassūn, ni les Fasis ne pouvaient s'abandonner sans réserve à la joie des retrouvailles: Maḥammad al-Šayj avait fui, mais chercherait certainement à revenir; de plus les Turcs étaient là. Ces rudes soldats n'avaient aucune raison de se laisser gagner par l'émotion générale: ils n'étaient point venus pour faire du sentiment et entendaient tirer avantage de leur victoire. Aussi, après avoir pillé les trésors laissés par le Chérif [2], s'en prirent-ils aux biens des Fasis et des Juifs. Il y eut des incidents, des rixes, au point que les Turcs furent obligés de cantonner à l'abri des murailles de Fès Jdid [3]. Est-ce à cause de cela, comme le laisse entendre la *Chronique anonyme*, qu'Abū Ḥassūn eut maille à partir avec les Turcs, ou bien, selon la version de Mármol [4], parce que quelques personnages de Fès, dont le vizir Qāsim al-Zarhūnī, essayèrent de jouer les Turcs contre Abū Ḥassūn? Toujours est-il que

1 P. 19.

2 Mármol, I, p. 477; Diego de Torres, p. 195.

3 Voir notamment Diego de Torres, pp. 196 et 199-200; *Chronique anonyme*, p. 19, et *Textes judéo-marocains*, pp. 11-12.

4 Pp. 477-478.

celui-ci fut arrêté et qu'un fils d'Aḥmad al-Waṭṭāsī, Mawlāy Abū Bakr, fut un instant proclamé à sa place. Cette intrusion des Turcs dans la politique marocaine provoqua un soulèvement grave de la population de la vieille ville qui fit mine d'assiéger les Turcs dans Fès Jdid [1]. Salah-raïs prit peur et rétablit Abū Ḥassūn dans sa situation de roi; celui-ci profita de l'incident pour négocier rapidement le départ des Turcs: ils quittèrent Fès au bout de trente-neuf jours d'occupation, c'est à dire vers la mi-février [2], pour arriver à Alger le 1er avril [3], après avoir reçu une indemnité de 400.000 *miṯqāl* [4].

* * *

Dès lors Abū Ḥassūn, aidé sans réserve par les Fasis, se prépara aux luttes inévitables: il battit monnaie, leva des impôts, enrôla des troupes, fit fabriquer des armes et de la poudre par les esclaves chrétiens, enrôla les 400 Turcs et renégats qui étaient restés à Fès [5], à côté des Rifains et des Fasis qui constituaient le gros de son armée. De plus, il traita avec le frère et le neveu de Maḥammad al-Šayj, al-Aʿraŷ et Zīdān, qui tenaient le Tafilelt [6]. Au bout de quelques mois il était prêt et partait en campagne contre le fils du Chérif, Mawlāy ʿAbd Allāh, qui gardait le Tadla, tandis que son père essayait de déloger al-Aʿraŷ du Tafilelt. Abū Ḥassūn réussit à vaincre Mawlāy ʿAbd Allāh, mais Maḥammad al-Šayj parvint à faire capituler al-Aʿraŷ [7]. Aussitôt il rejoignit son fils vaincu, regroupa ses trou-

1 Mármol, I, pp. 477-478; *Chronique anonyme*, pp. 19-20. Il est surprenant que Diego de Torres, qui se trouvait alors à Fès, ne dise pas un mot de ce soulèvement.

2 *Textes judéo-marocains*, p. 12.

3 Mármol, I, p. 478.

4 Diego de Torres, p. 199.

5 *Chronique anonyme*, pp. 19 et 20; Diego de Torres, pp. 201-202.

6 Diego de Torres, p. 202.

7 On trouvera un récit détaillé de ces évènements dans Diego de Torres, pp. 203-206.

pes et vint livrer bataille à Abū Ḥassūn, dans la plaine du Saïs, si l'on en croit la *Chronique anonyme* [1], le samedi 24 šawwāl 961/23 septembre 1554 [2]. Abū Ḥassūn fut tué d'un coup de lance au moment où ses troupes prenaient l'avantage [3]. Ce coup de lance assurait le triomphe de la dynastie sa'dienne et le malheur de Fès. Privées de leur chef, les troupes waṭṭāsides lâchèrent pied et Maḥammad al-Šayj se précipita sur la ville comme le vautour sur sa proie.

Cette fois, il n'usa pas de clémence: le corps d'Abū Ḥassūn fut exposé pendant huit jours sur un tas d'immondices près de Bāb al-Saba' [4], la tête séparée du tronc, puis jeté dans un silo voisin [5]. Les adversaires avérés du Chérif, parmi lesquels 'Abd al-Wahhāb al-Zaqqāq et 'Alī Ḥarzūz, furent mis à mort sans tarder [6], ainsi que tous les chefs des quartiers et les cadis [7]; de nombreux habitants furent expulsés au loin ou s'exilèrent d'eux-

1 P. 20.

2 *Nuzhat al-ḥādī*, pp. 31 et 58 (tr.). — Une lettre récemment publiée (*Sources inédites, Portugal*, V, doc. X, p. 27 et suiv.) de Bernardim de Carvalho, gouverneur de Tanger, en date du 6 octobre 1554, apporte d'intéressantes précisions sur cet évènement. Ce gentilhomme les tenait d'un Juif, arrivé à Tanger le même jour avec une caravane d'Arzila et d'El-Ksar. Un premier combat, d'avant-garde à ce qu'il semble, eut lieu le 16 septembre dans la région de Sefrou, peut-être dans la partie SE de la plaine du Saïs; les caïds d'Abū Ḥassūn remportèrent la victoire. Mais Maḥammad al-Šayj n'en continua pas moins sa marche vers Fès et surgit brusquement devant la ville le 17 septembre en un lieu dit «Marzer all-Hiar» que je n'identifie, pas plus que M. Ricard. La bataille décisive se déroula sous les murs de Fès le 22 septembre et se termina par la mort d'Abū Ḥassūn et la victoire du Chérif qui se rendit maître de Fès le 23 septembre. Selon ce même document la belle unanimité qui s'était manifestée dans la population de Fès au moment du retour d'Abū Ḥassūn n'avait pas duré, et c'est une ville profondément divisée qui retomba aux mains de Maḥammad al-Šayj.

3 Récit détaillé dans Diego de Torres, pp. 206-209, et dans *Chronique anonyme*, pp. 20 et 21.

4 La porte monumentale de Fès Jdid, appelée plus communément aujourd'hui Bāb al-Dakākin. Cf. R. Le Tourneau, *Fès*, p. 67.

5 *Textes judéo-marocains*, p. 12.

6 *Nuzhat al-ḥādī*, pp. 31-32 et 59-60 (tr.), et *Chronique anonyme*, pp. 22-23.

7 *Textes judéo-marocains*, p. 12.

mêmes et Fès se dépeupla [1]. Ceux qui restaient durent payer une amende très lourde, car le Chérif rendait les Fasis responsables du pillage de ses trésors, lors de l'arrivée des Turcs à Fès au mois de janvier précédent [2]. Les Juifs, qui avaient déjà été pressurés par Abū Ḥassūn et par les Turcs, durent verser de nouveau 20.000 *miṯqāl*, 10.000 charges de blé, converties en 42.000 pièces d'or, et 4.000 pains de savon [3].

* * *

Muḥammad al-Šayj laissa son fils Mawlāy ʿAbd Allāh comme *Jalīfa* à Fès et alla s'installer à Marrakech: Fès était déchue pour plus d'un siècle de son rang de capitale, cessait d'être le centre de la vie marocaine et se prenait à regretter en secret la «belle époque» des souverains mérinides, où elle était choyée, parée de mosquées, d'écoles, de palais et de jardins bien irrigués.

Dès qu'elle avait vu arriver ce Chérif rustaud, mal nippé, sans usages, elle avait compris que, quelques efforts qu'il fît, il ne pourrait jamais se mettre au diapason d'une ville qui, pendant des siècles, s'était lentement et patiemment affinée. De plus il ne venait pas seul: il amenait avec lui des gens du Sud qui n'avaient ni les mêmes goûts, ni les mêmes préoccupations que les Fasis. Ceux-ci avaient bien senti qu'en dépit des sourires et des amabilités de Maḥammad al-Šayj, son triomphe était celui des gens du Sous et que la suprématie de Fès était en question. Aussi Fès subit-elle Maḥammad al-Šayj sans l'aimer, malgré ses flatteries, ses avances et ses victoires. A la première occasion, elle le rejeta avec dédain pour se précipiter dans les bras du prince charmant, Abū Ḥassūn, valeureux guerrier, souverain légitime et champion de l'hégémonie de Fès; il était si populaire que les excès de ses alliés turcs ne parvinrent pas à ternir son prestige. Les Fasis vécurent avec fièvre l'aventure d'Abū Ḥassūn, l'aidant de toutes

1 *Chronique anonyme*, p. 22.
2 Diego de Torres, pp. 209-210.
3 *Textes judéo-marocains*, p. 12.

leurs forces, car il était leur seul espoir. Mais le sort ne voulait pas que Fès fût plus longtemps heureuse et la livra au Chérif du Sud. Sa fidélité aux Waṭṭāsides en avait fait une ennemie de Maḥammad al-Šayj; elle fut impitoyablement traitée comme telle.

Belle page dans l'histoire de Fès, bien qu'elle raconte le début d'une longue et pénible décadence, parce qu'elle illustre des sentiments de parfaite et rare fidélité!

R. Le Tourneau.

LISTE DES OUVRAGES CITÉS EN RÉFÉRENCE

Chronique anonyme: *Chronique anonyme de la dynastie saᶜdienne*, éd. G. S. Colin, in Coll. de Textes arabes publ. par l'Institut des Hautes Études Marocaines, vol. II, Rabat 1934.

Chronique de Santa Cruz: *Chronique de Santa Cruz du Cap de Gué (Agadir)*, éd. et tr. P. de Cenival, in Publ. de la Section historique du Maroc (Documents d'histoire et de géographie marocaines), Paris 1934.

Dawḥat al-nāšir: *La «Daouhat an-nâchir» de Ibn ᶜAskar*, tr. A. Graulle, in Archives marocaines, vol. XIX, Paris 1913.

Diego de Torres: Diego de Torres, *Histoire des Chérifs et des royaumes de Maroc, de Fez, de Tarudant et autres provinces*, tr. par M. le duc d'Angoulesme le Père, Paris 1667, publ. en annexe au tome III de Mármol (voir ci-dessous).

Istiqṣā: Ahmed ibn Khâled en-Nâciri es-Salâoui, *Kitab el-Istiqça li-Akhbâr doual el-Maghreb el-Aqça*, t. V, *Les Saadiens (Iᵉ partie, 1509-1609)*, tr. Mahammed en-Nâciri, in Archives Marocaines, vol. XXXIV, Paris 1936.

Léon l'Africain: Jean Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*, éd. Schefer, 3 vol., Paris 1896-1898.

R. Le Tourneau, *Fès:* R. Le Tourneau, *Fès avant le Protectorat*, in Publ. de l'Institut des Hautes Études Marocaines, t. XLV, Paris 1949.

Mármol: *L'Afrique de Mármol*, tr. Perrot d'Ablancourt, 3 vol., Paris 1667.

Nuzhat al-ḥādi: Mohammed Esseghir Ben Elhadj ben Abdallah Eloufrâni, *Nozhet-elhâdi, Histoire de la dynastie saadienne au Maroc (1511-1670)*, éd. et tr. O. Houdas, in Publ. de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes, 3ᵉ série, vol. II et III, Paris 1889.

Sources inédites: H. de Castries, *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, dynastie saadienne, Archives et bibliothèques d'Espagne*, t. I, Paris 1921.

P. de Cenival, D. Lopes et R. Ricard, *Les sources inédites... Portugal*, t. II (1), Paris 1939, t. II (2), Paris 1946

R. Ricard, *Portugal*, t. III, Paris 1948.

R. Ricard, *Portugal*, t. IV, Paris 1951.

R. Ricard, *Portugal*, t. V, Paris 1953.

H. Terrasse, *Histoire du Maroc:* Henri Terrasse, *Histoire du Maroc des origines à l'établissement du Protectorat français*, 2 vol., Casablanca 1949 et 1950.

Textes judéo-marocains: G. Vajda, *Un recueil de textes historiques judéo-marocains*, in coll. Hespéris, nº XII, Paris 1951.

TOPÓNIMOS ALPUJARREÑOS

Desde los tiempos un tanto remotos de mi juventud, cuando vivía en Granada, empecé a recoger con gran empeño los topónimos del antiguo reino granadino, con ánimo de, en su día, poder trabajar sobre su historia con datos un tanto desconocidos. Hoy pienso ya dar a la publicación las notas recogidas en los viejos libros de habices y algunos autores antiguos — teniendo muy en cuenta los que me ha facilitado últimamente mi maestro don Manuel Gómez-Moreno—, y del primer cuaderno, sobre los pueblos alpujarreños, he entresacado uno de sus capítulos para complacer a don Emilio García Gómez, que repetidas veces me lo había solicitado para los lectores de Al-Andalus. En mi transcripción he querido ser sumamente respetuoso con las grafías encontradas, lo que, entre otras cosas, hará conocer las lecturas, a veces un tanto extrañas, con que los escribas moriscos que trasladaron los libros viejos nos conservaron nombres antiguos, muchos de los cuales incluso han llegado algo deformados hasta nuestros días. Ello servirá además para adivinar en parte el árabe especialísimo del pueblo granadino, que aún no conocemos exactamente.

LA TAA DE JUBILES

«La taa de Jubiles confina a poniente con las taas de Puqueyra y Ferreyra, a tramontana tiene la Sierra Neuada, al mediodía el Cehel, y a levante la taa de Vxíxar de Albacete. Es

tierra de muchas sierras y peñas, especialmente a la parte de Sierra Neuada. Ay en ella veynte lugares llamados: Válor, Viñas *y* Exén, Mecina de Bombarón, Yátor, Narila, Cádiar, Timen, Portel, Gorco, Cuxurio, Bérchul, Alcútar, Lobras, Nieles, Cástaras, Notaes, Treuélez *y* Jubiles, *que es la cabeza. Hazia la parte de Bérchul ay grandes cueuas, que naturaleza hizo y fortaleció entre las peñas en lugares muy secretos, donde los moriscos tenían recogidos muchos bastimentos para el tiempo de la necessidad.*

A la parte de levante y mediodía cerca esta taa vn río que nace en lo mas alto de Sierra Neuada, junto al puerto de Loh, *que quiere dezir puerto de la Tabla, porque está una tabla de tierra llana en lo más alto dél, por donde se atrauiesa [a] la Alpuxarra. Este río es el que llaman de Cádiar, y entre él y el que diximos que baxa de junto a Treuélez y cerca las taas de Puqueyra y Ferreyra, está la taa de Jubiles. La cual es abundante de pan, trigo, ceuada, panizo y alcandía, y de mucho ganado; mas tiene muy pocas arboledas, y la seda que allí se cría no es tan buena como las de las otras taas, especialmente la del propio lugar de Jubiles.*

Jubiles es el lugar principal de esta taa, donde se veen las ruynas de vn castillo antiguo, en vn sitio asaz grande y fuerte, en el qual dizen los moriscos antiguos que auía, en tiempos de moros, un alcayde y gente de guerra para tener sujetos los lugares de aquel partido, que eran los más inquietos de la Alpuxarra.»

(Mármol, Rebelion, lib. IV, cap. 11, f° 68 *v*).

Taha de Subiles: erec^{n}.; — Taha de Subilis: 1514; — Taa de Xubilex: 1509; — Taa de Xubiles: 1527, 1539, 1559, Mármol, Castillo...; Taha de Jubiles: pobl^{n}.; — شبيلش: Ibn ʿIḏārī.

* * *

VÁLOR DE SUBILES (var. SUBILIS): erec^{n}.; — VÁLOR CON SUS BARRIOS: 1505, 1514, 1556, 1594; — BÁLOR: 1539, — VÁLOR ALTO Y BAXO: pobl^{n}., Mármol, lista, 15...; — LOS VÁLORES: pobl^{n}.; VÁLORES: B. A. N., Jesuítas; — قرية بالور: escritura.

Figura en la Bula de erección como parroquia, sin ningún anexo. — *Válor, Arat Alguazil, San Pedro; Válor Santa María; Válor San Fernando y San Francisco; Harat Alçoque* (1505: Habices).

Los bordes de su término van coincidiendo con los de Meçina de Alfahar; los del lugar de Torrillas, que fija un cerro que cae sobre su castillo; después el de Uxíxar; luego, rrambla de *Hiéxen;* término de Mecina Bombarón; rrambla de *Nyllas;* cerrillo del *Atalaya*, Hacia Yexen; los caminos de Xorayrata y de Yexen al barrio de Viñas; *Açaquifa*, que se decía «la Atalaya Amarilla», hacia la asomada del barrio de *Biñas;* y el pago del *Fex*, ya en término de Nechite (1573: Pobl^{n}.).

Válor y Mecina de Bombarón están en la falda de la Sierra Nevada que mira a la Alpuxarra y al mar Mediterráneo, apartados una legua el uno del otro (Mármol). — Válor, lugar de la Alpuxarra, puesto casi en la cumbre de montaña (Bleda). — El lugar de Válor está en dos barrios, el alto y el baxo (Mármol). — «... y llegando de noche a *Válor el alto*» (Idem). — «que con 600 arcabuceros fuesen a *Válor el baxo...*» (Idem). — En estos dos barrios y el de *Biñas*, que se anexa, había 175 casas de moriscos (Pobl^{n}.).

LOS VÁLORES (var. BÁLORES).

Partido de Válor el alto y sus barrios. — Barrio del *Portel*, con rábita en el pago del mismo nombre; solar de otra rábita enfrente de casas; rábita *Almaçanit* (var. *Elmaçanit*), con un macáber, en el pago del *Maçanit*, que linda con el camino que va al Portel; camino que va de este barrio a la iglesia y a Uxíxar. = Barrio de *Ataguaze*, del que parte un camino para Meçina de Alfahar. = Barrio de *Bençabaya* o de *Abençaya* (var.

Abençaha), hacia Uxíxar, con los pagos de *Cóxáutar* y de *Partínax* (var. *Partinas*), donde hay un macáber. = Barrio de *Alcudia*, con rábita; «moral que tiene una *raquiça*»; otro moral «algo acostado, con dos *arraquiças*». = Barrio del *Almaçanete*, cerca de la iglesia, de donde iban caminos a Yexen y Uxíxar. = Barrio de *la iglesia*, que quizá sea el precedente; casa junto a la iglesia, que linda con el camino que viene del barrio de Abençaha para Uxíxar. = Barrio dicho de *Harat Abenalí*, con solar de la rábita de *Harat Alcaralí* (debe ser *Aben Alí*), enfrente de casas, en el lugar de *Harat Abenalí;* habiz de la dicha rábita de *Haratabenalí;* pago de *Abenalí*, lindando con casas del lugar; camino hacia el barrio alto, la sierra y la iglesia (la iglesia vieja parece estaba en este barrio). = Pequeños barrios del *Molino* y de *Cogúyar*, de una sola casa cada uno (1573: Pobl^{n}.).

Partido de Válor el baxo. — *Harat Abençobaha* (var. *Abençabaha*, con un macáber de tiempo de moros. = *Harat Alterrelo*, con solar de su rábita, que linda con las casas de este lugar, y cuya plaza es frontera de un macáber. = *Harat Alguaçir* (var. *Alguazir*) de Válor, con «iglesia» del lugar y rábita. = *Harat Alçoco* de Válor, con «iglesia», macáber y los pagos de *Handet*, de *Benaharix*, de *Alharela*, de *Láujar* y de *Nieles*. = *Harat* (var. *Aras*) *Cotolon*, no identificado (aparece una sola vez). — Habices de las rábitas de *Alcarma* y de *Alzéguia* o el *Zeygua*. — Rábitas de *El Cohe* (var. *Coha*), del *Zerrelo* y del *Buñol* (estas tres sólo una vez se nombran). — Acequia de *Nechite* (1573: Pobl^{n}.).

Habices de la dicha «iglesia» de *Hartalçoco* del dicho partido de Válor e de la rábita de *Harat Alhadid* del dicho partido: comprenden «haza e *nagüela*», pagos de *Almeyda* y de *Haratahadid*, camino que va al *Chipar*. — La rábita *Abocaçera*, de la que se cuenta que linda con un macáber, no se la ha podido localizar (1527: Habices).

— Actualmente la villa de *Válor* tiene 305 casas y 1.341 habitantes; sus barrios son los de *Cantarranas*, a 300 metros; el de la *Sarea*, a 700, y el del *Portel*, poco más distante. En su término está también el caserío de *Colújar*, con 5 casas y 37

habitantes; el cortijo de *Calonca;* el molino de *Almézar;* la *Torrecilla,* etc.

* * *

Viñas: 1527, pobl^{n}., Mármol, lista; — Lugar de Viñas de Válor: 1505; — Vinas: lista; — Biñas: pobl^{n}.

Lugar anexado a Válor, hacia Yexen; constituía uno de sus barrios. — Tenía una gima de moros, llamada del lugar de Viñas de Válor, asolada; pago de *Viñas* que labraba un vecino de Rubrit «que es en el Çéhel». Habices de la «iglesia» de Viñas del dicho partido. — El barrio de Viñas se regaba con el río de Mecina (1527: Habices).

— Anejo de Válor, junto a Yegen. Hoy despoblado.

* * *

Guáviar de Válor: 1527, 1565.

Lugar del partido de Válor, con solar de la gima de moros y macáber. — Habices de la «iglesia» del lugar de Guáviar; pagos de *la Gima,* de *Polacayr* y de *Harat Alçoco* (1527: Habices).

— Desaparecido en época antigua; hoy de difícil identificación.

* * *

Láujar de Válor: 1527, 1565; — El Áuxar: pobl^{n}.

Solar de la rábita del *Láujar,* en el lugar de ídem; fuente de *Ayn Algizil,* pago de *Afelchit;* «pedazo de tierra que está en un ribazo que se dice en arávigo *tel*»; pagos de *Pilanos,* de *Alcalachit* y de *Alcaná;* pago y fuente de *Harat Alaym* (l. *Ḥārat al-ʿayn*). — Habices de la «iglesia» del Láujar de Vá-

lor. Fincas de don Fernando de Córdova; «haza del cementerio que se dice *el Mazda*»; «moral junto a una *algorfa* que es cámara» (1527: Habices).

— Otro lugar desaparecido. Despoblado antes de finalizar el siglo XVI.

* * *

EGEN: erec^{n}.; — EXEN: Mármol; — YGEN: 1531; — YEXEN: pobl^{n}., Mármol, lista, 1594; — YEGEN: 1505, 1527, 1529, 1539, 1556, lista; — YEJEN: 1527; — YEGER: 1509; — GEYEN: 1514; — JEN: Jorquera.

Aparece en la Bula de erección como anejo de la parroquia de Yátor, juntamente con el de Mecina. Estaba dividido en dos barrios: el de *la Iglesia* y el llamado *Harat Alçiba*. En su término estaban los pagos del *Hiçán*, de *Harat Enayrip* (var. *Aben Ayrip*), de *Cástor*, de *Alhama*, de *Arruçafa*, de *Chirque* y del *Chipar* (1527: Habices).

En 1529 tenía 35 vecinos moriscos (Diezmos). — Más tarde llegó a contar 72 moriscos y 3 cristianos viejos. Tenía tres barrios: el *Bajo* o de la Iglesia, el de los *Alguaziles* y el *Alto* que decían del *Çurdo*. Después se vuelven a citar los barrios de *la Iglesia*, el *Baxo*, el de los *Alguasiles* y el de *Layçar alto*. — Iglesia pequeña hecha a la morisca, que parece haber sido mezquita en tiempo de moros; sin torre «e paresce no la aver tenido»; está medio desbaratada. — El fuerte. — Pago del *Içán*, que es el del fuerte; ídem de la *Moçala*, de *Almarge*, de *Xubila*, del *Cástor*, de *Arroçafa*, de la *Faguara*, del *Faraga*, del *Feix*, de *Handac Aldeyre* (var. *Andagaldeire*), de la *Çubia de las hormigas* y de *Alcadía* (Pobl^{n}.).

El amojonamiento de su término nos cita: un peñasco cabe una mezquita de moros, hacia Meçina Buenvarón; molino del barrio del Gosco, que pertenecía a Meçina; el barranco de los *Alarabes;* el aljibe de *Araquife*, hacia Yátor, y el cerrillo de *la Atalaya*, hacia Uxíxar (1573: Pobl^{n}.).

— Actualmente el lugar de *Yegen* cuenta hasta con 180 viviendas con 847 habitantes; en su término, sólo el albergue de *Sierra Yegen*, con 16 casas y 6 habitantes.

* * *

Iegen: Mármol (una sola vez).

Probablemente *Yegen:* «el cual [Habaquí] llegando al lugar de *Iegen* el segundo día que partió de Andarax [yendo para Bérchul]...» (Reb., IX, cap. 10, fº 228 *r*). — En la 2ª ed. se transcribió *Légem* (sic.).

* * *

Yegem (río): Rasis.

«Et a ý (en el término o provincia de Elbira) muchos ríos, de los quales es el que ha nombre *Yegem*». (Crón. del moro Rasis, 8, p. 38). Gayangos no sabe identificarlo (véase nota 5 de la misma página).

— Creemos sea el río actual de Adra, uno de cuyos afluentes de sus cabeceras altas pasa por el lugar de Yégen y le llaman en el país «río de Yégen (véase más adelante).

* * *

Meçina: erecⁿ., 1505; — Miçina: 1505; — Miçina de Ven Varón: 1505; — Meçina Abenbarón: 1514; — Meçina de Buenvarón (var. Buenbarón): 1529, 1556, poblⁿ., 1594; — Meçina de Bombarón: Mármol; — Meçina de Benvarón: 1513; 1527, 1531, lista; — Meçina de Benbarón: 1531; — Meçinat de Ven Varón: 1539; Mecina Bombarón: Núñez de Prado.

Anotada en la Bula de erección como un anejo de la parroquia de Yátor, juntamente con Egén. — En 1529 contaba 100 vecinos y tenía 211 casas de moriscos (1530: Diezmos). — Solar de la rábita, que se dice del *Taraf*, que es muy antigua y no tiene habizes; linda con haza y acequia en el pago de *Harat Atarf* (var. *Alatarfee*), con un macáber. El solar de la rábita *Abohídar*, linde con la plaza, que es macáber; solar de la rábita *Alozara* o de *Harat Alozara*, linda con un solar; otro de la rábita *Arrauda*, en la plaza del barrio de *al Rauda* de Meçina; la rábita de *Aben Iéjen* (var. *Yégen*) y sitio de otra rábita, con macáber, en el alcaría de *Abenyégen;* solar de la rábita de *Handac Alfex*, que linda con hera y «açaquifa»; rábita de *Harat Abogaid* (var. *Abogait*), en el barrio del *Bogaid* de Meçina, en cuya plaza está el macáber; solar de la rábita de *Algayda*, que linda con el camino de la dicha alcaría de su nombre y adonde va a dar otro camino; el solar de la rábita del *Láujar* y otro próximo de la de *Aben Farax*.

Habices de su «iglesia» y de las rábitas de *Beniején* e de *Ravdán* e de *Abohídar* de *Harat Alazara* e del *Laujar* e del *Gayda* e de *Harat Abogoyt* de su partido. Pagos de *Hofrat Ninça*, de *Titrubel*, del *Alharaçi* (var. *Elharací*), de *Alcudia* (con fuente y macáber), de *Ayní Alházar*, caminos que van desde Abogaid y Algayda a la iglesia. Habizes de la rábita de *Guábiar* de Válor; pagos de *Algayda*, de *Tarmol*, del *Gima*, de *Alaçer* con macáber, que linda con el camino de Godco. Habizes de las rábitas de *Laym* e de *Abenjarax* e de *Benhiel* (var. *Abenayl*) de Godco de Meçina; pagos de *Albínar*, de *Lacunas*, de *Harat al Lozara*, de *Alcaná*, del *Hiçán*, de *Hortales* y de *Montenegar* (1527: Habices).

Sus barrios eran: el *Bajo del Godco*, el *Atalozara* (var. *Atalazara*), el del *Auxar* (var. *Láuxar*), el de *Harat Abenyéxen*, el *Alto del Gozco*, el de *Albaya*, el de *Tolo* y el de *Abogayd*. Había también el término de *Montenegro*, hacia Yátor, «que era un cortijo propio de Abenabó, el tirano que se hizo reyecillo; el cual cortijo, que se decía *Alguíxar*, no estaba sujeto a término alguno. Hernando Abenabó, vecino de Meçina, tenía en su término más hacienda que ningún otro». Un cerro hacia el

Castillejo (¿de Yégen?). Pagos de *Alquixa*, hacia Yátor; de *Robaynina* y del *Gádir*. Camino que sube de los barrios del Gozco o Meçina; estos barrios están hacia Yátor. Camino del barrio del Auxar al de Tolo y otro que va a la Algayda. Mezquita de moros en el fin del término, hacia Válor y Yéxen (1573: Población).

— Actualmente la villa de *Mecina Bombarón* cuenta con 357 viviendas y 1.639 habitantes. Tiene todavía muchos barrios (más de siete), y entre ellos: la *Algaida*, los *Arraices* y el *Laujar*, llamado por otros *Nocita*. Anejo de *Solio*, al sur. Aldea de *Golco* en su término, con 76 casas y 269 habitantes. Caserío de *Montenegro*, con 11 casas y 54 habitantes.

* * *

Meçina (río de): Población.

El río de Meçina regaba el barrio o lugar de Viñas, anexo de Válor, como también Yégen y después las huertas de Meçina y las del lugar de Godco (Población).

— Afluente del río de Adra.

* * *

Godco: 1529, pobl[n]., lista; — Gotquo: 1505; — Gorco: Mármol; — Gozco (var. Gosco): pobl[n].; — Golco: 1754.

Anejo de Mecina de Bembarón, cerca de Yégen. — En 1529 tenía hasta 20 vecinos, que eran moriscos en su totalidad (Diezmos).

Rábita de *Laym* (var. *Layn*) en *Harat Alaim;* rábita de *Gozco* de Meçina de Ben Barón; rábitas de *Aben Farax* y de *Aben Abiel* [1] (1527: Habices).

1 Nombre de arraigo en el país; tres de los vecinos moriscos de Mecina Bombarón se llamaban Francisco, Diego y Luis Abenahiel.

Lugar de *Godco de Meçina:* barrios de Meçina, llamados Alto y Bajo, ambos hacia Yéxen (Población).

— Hoy aldea de *Golco*, con 76 casas y 269 habitantes; pertenece al término de Mecina Bombarón y se la llama *Barrio de Golco* (var. *Jolco*), estando a un octavo de legua escaso y por bajo de Mecina, hacia Yátor.

* * *

Xátor: erec^{n}.; — Yátor: 1505, 1514, 1527, 1539, 1556, pobl^{n}., Mármol, lista, Castillo...; Yato: 1514; — Ayátor: Mendoza.

Consta como parroquia en la Bula de erección del arzobispado de Granada, con sus dos anexos de Egén y de Mecina (Bombarón).

En 1529 tenía unos treinta vecinos, que todos eran moriscos (Diezmos). — Solares de dos rábitas desaparecidas, cuyos nombres se ignoran; pagos de *Harat Alharab* (acaso el barrio alto de que se habla más tarde), de *Búxnar* (var. *Búznar*), de *Hasteha* y de *Harrecha* (1527).

No tenía iglesia. — Su amojonamiento partía del camino del Portal de Válor a Uxíxar, hacia Xorayrata y Cádiar; en los bordes de su término estaban las ramblas de *Mahali* y del *Repenil* (Pobl^{n}.).

— Actualmente el lugar de *Yátor* tiene 126 casas y 556 habitantes; consta de tres barrios, uno de ellos, *Triana*, con 8 casas y 43 habitantes; en su término algunos cortijos y caseríos.

* * *

Narela: erec^{n}.; — Nerila: 1505; — Naryla: 1509; — Narilla: 1514, pobl^{n}., Mendoza; — Narila: 1527, 1539, 1556, pobl^{n}., Mármol, lista, etc.

Anejo de la parroquia de Cádiar, según la Bula de erección, junto con los de Portel y de Albaya, próximos. — Tenía 60 vecinos moriscos y 5 cristianos viejos (Población).

Solar de la rábita de *Harat Abdón,* hacia Cádiar; otro solar de rábita en el mismo barrio meridional; solar de la rábita del *Demna,* que linda con el camino de Vérchul; habices de la «iglesia» de Narila; ídem de la dicha rábita del Demna de Narila; haza de Hernando Abenabó, alguacil de Meçina de Buen Varón; pagos de *Alhatara,* de *Alcanit,* de *Abdena* (del Demna), de *Almexilla* y de *Alpalaça* (1527: Habices).

Iglesia casi sana. Barrio *Alto,* hacia Bérchul, barrio del *Xía* y barrio de *Harat Abdón,* hacia Cádiar. Barranco de *Cayro,* que es su linde hacia Bérchul, y barranco de *Albaya,* donde parten términos Narilla, Cádiar y Bérchul (1573: Población).

— Hoy el lugar de *Narila* está compuesto por 93 viviendas y 386 habitantes; en su término, muy extenso, sólo se cuentan 33 habitantes más.

* * *

Cádiar: erec^{n}., 1505, 1509, 1510, 1514, 1531, 1539..., Mármol, Mendoza, etc.; — Cádyar: Castillo.

Erigida en parroquia por la Bula del arzobispado de Granada, con los anejos de Narila, Portel y Albaya. — Tuvo 95 vecinos moriscos y otras tantas casas arruinadas (Pobl^{n}.). — Cádiar, el Portel y Béyer (1531).

Barrios de *Harat Alaháxa,* de *Harat Alçoco,* de *Harat Almazara* y de *Harat Arrambla.* Solar de rábita; habices de la rábita de *Albáyar* de Cádiar; otro solar de rábita innominada y casas de su pertenencia; solar de la rábita *Alcudia,* entre casas; habices del lugar de Cádiar e de la rábita de *Harat Alçoco* de Cádiar; pared que sale al Çoco; pagos y casas de *Haratalmamara;* pago de *Arde Alhájar,* que linda con un macáber y sale al camino de Cádiar; otros pagos de *Borbolica* (var. *Borbolya*), de *Alcabdina,* del *Faz,* de *Alhofra,* del *Çenete el baxo,* de

Pópagaym, de *Harat Arranbla*, de *Tauta* y *Alcalachit* [1]; camino abajo que va al Çehel (1227: Habices).

Tenía consideración de villa. Barrios de *Hart Alahax*, cerca del baño en la vega, junto al río de Cádiar; de *Hart Atachox* (var. *Aratachox*) o *Arrataso*, que es donde está el fuerte; de *Hart Azamara;* de la iglesia; de *Hopra* y de *Alcudia;* barrio de *Harat Andón*, entre Cádiar y Narila, por bajo del cual parten términos (véase esta última). La iglesia era de una nave, con bóveda, dos capillas y torre de caracol con cuatro altos, toda de piedra; en el mismo barrio está la iglesia vieja, que era mezquita en tiempo de moros, con su torre, y que está maltratada; el solar de otra, que solía ser mezquita, estaba en el camino de Murtas, junto a la acequia que va al Portel. Casas del barrio del Portel, hacia la rrambla de su nombre y camino de Uxíxar y río de Cádiar; haza en el pago del *Portel*, cerca del río; ranbla del *Repenil*. Pagos de *Harat Arranbla*, del *Mixára* y de *Handac Albiçán*, que está cerca del barrio de *Albaya* (1572: Población).

Castillo de Cádiar (Hurtado de Mendoza).

— Hoy la villa de *Cádiar* tiene sólo dos barrios, con 437 viviendas y 1.981 habitantes; en su término, las cortijadas del *Manzanillo*, con 51 casas y 288 habitantes; *Rambla del Banco*, con 36 y 156 respectivamente, y cortijada de *Albáyar*, con 7 y 30.

* * *

Cádiar (río de): poblª., Mármol...

Nace en el puerto *Rejón* (1573: Pobl.ª). — Nace en lo más alto de Sierra Nevada, junto al puerto de *Loh* (Mármol).

— En la actualidad se le sigue llamando río de Cádiar a la parte alta del Guadalfeo.

* * *

1 «De *calx*, calera.» (Nota de Gómez-Moreno.)

PORTEL: erec^{n}., 1505, Mármol; — EL PORTEL: 1514, 1527, 1531, pobl^{n}.; — البرتال: escrituras.

Figura como anexo de la parroquia de Cádiar, con los de Narila y Albaya, en la Bula de erección. — Situado hacia la rambla de su mismo nombre, camino de Uxíxar y río de Cádiar (Pobl.^{n}.).

Estaba cerca de Albáyar y de Tímen, quedando anexado administrativamente a Cádiar. — Barrio o lugar del *Portel de Cádiar*, con rábita conocida y heredades de sus pertenencias; pago del *Portel*, cerca del río (1527: Habices).

Rambla del Portel, que baja de la Sierra de la Contraviesa, concluye al oeste de Cádiar y va a desembocar en el río Guadalfeo.

— Actualmente *el Portel* (subsiste el nombre) es una encrucijada entre los caminos de Órgiva a Ugíjar y de Murtas a Cádiar, en una depresión o puerto de la divisoria entre los ríos de Cádiar y de Yátor. Restos de edificaciones derruídas.

* * *

ALBAYA: erec^{n}. pobl^{n}.; — ALBÁYAR (var. ALVAYA): pobl^{n}., 1527; — EL BEYAR: 1514; — BEYER: 1531.

Fué un anexo de la parroquia de Cádiar, con Narila y Portel, según consigna la Bula de erección. Emplazado cerca de Tímen y el Portel, pasó a depender en lo administrativo de Cádiar.

Está en el camino de Cádiar a Bérchul y tenía de tres a seis casas de moriscos, que estaban caídas (Pobl^{n}.). — Rábita de *Albáyar de Cádiar;* pago del barrio de *Albaya*, que está en el camino de Cádiar a Pitres de Ferreyra; pago de *Handac Albiçán*, cerca del barrío de Albaya (1527: Habices).

— Barrio correspondiente al municipio de Cádiar, entre esta

villa y la de Bérchul. Actualmente, cortijo o *cortijada de Albáyar*, con siete casas y treinta habitantes, a 2,7 kilómetros de Cádiar.

* * *

Harat Andon: 1527, pobl[n].

Lugarejo situado entre Cádiar y Narila (véanse ambas). Se lo denomina barrio, tanto de una como de otra; pero la linde de ambos términos pasaba por bajo de él. Tenía una rábita de su nombre (1527: Habices).

— Despoblado, perfectamente identificado.

* * *

Tímen: erec[n]., 1505, 1514, 1539, 1556, pobl[n]., Mármol, lista; — Tímer: 1594.

Anejo de la parroquia de Nieles en la Bula de erección, juntamente con los de Subiles y de Lobras. — En 1529 tenía 25 vecinos (Diezmos). — Más tarde, entre este lugar y el de Lobras, sumaban hasta 55 vecinos, que todos eran moriscos (Población).

Rábita de *Alayón*, en el pago de su mismo nombre; macáber de *Almunia;* pago de *Alcaná* (1527: Habices). Rambla de *Berdebique,* hacia Nieles; ídem de *Juliana*, hacia el término del Çehel, que era de don Luis Zapata; ídem de *Bilemur*. Lugarejo despoblado de *Albaida*, que le era anejo, hacia los Bérchules y Jubiles (Pobl[n].).

Castillo de Juliana. En su término. Sólo quedan en pie tres o cuatro ángulos sueltos de otras tantas hundidas torres (P. A. de Alarcón).

— Hoy, *Tímar*. Cerro del fuerte dominando el pueblo, donde hay dos aljibes y ruinas de antigua fortaleza. Dista un kilómetro 300 metros del lugar de Lobras.

* * *

ALBAIDA: Población.

Fué anejo de Tímen, situado hacia los Bérchules y Jubiles. Lugarejo despoblado en la primera mitad del siglo XVI (véase TÍMEN).

* * *

LOBRAS [1]: erec^n., 1505, 1509, 1527, 1531, 1539, Mármol, lista; — LOBRES o SOBRES: población.

Anejo de la parroquia de Nieles en la Bula de erección, juntamente con los de Subiles y Tímen. — Aquí y en Tímen (véase) había 55 vecinos moriscos (Población).

Solar en el barrio de Lobras que se decía, en tiempo de moros, *Alagena;* gima, ahora iglesia; solar de una rábita de la que no conserva el nombre; pago de *Harat Alnaçara* (o barrio de los cristianos, de los mozárabes); pagos del *Faz*, del *Jarcal*, de *Xelima*, de *Aloçayna* y del *Dudal* (1527: Habices). — Acequia del *Deyre* (s. XVIII).

— En la actualidad el lugar de *Lobras* lo forman 86 viviendas y 322 habitantes; en su término hay numerosos caseríos y entre ellos los de *Bulumor* (9 casas y 32 habitantes), *Lobrazán* (7 y 23), *Alberquilla redonda* (11 y 16, con ruinas), *Morones* (con 16 y 124), etc.

* * *

NIELES [2]: erec^n., 1505, 1527, 1539, 1556, Mármol, lista. — NYELEX: 1509; — NIOLES: 1531.

Figura en la Bula de erección como parroquia, con los anejos

1 Otro lugar del mismo nombre aparece en la parroquia de Salobreña. — «Lobras puede explicarse por *lubricus*, en sentido de resbaladizo o liso.» (Nota de Gómez-Moreno.)

2 Cf. Nieles de Lúchar (Almería).

de Subiles, Tímen y Lobras. — Llegó a tener 25 vecinos moriscos (Pobl^{n}.), pero en 1529 sólo fueron censados 17 vecinos (Diezmos).

Iglesia sana. *Buñón de Poqueira;* pago del *Deyre* (1574: Población).

— Hoy, lugar de *Nieles*, de 110 casas y 373 vecinos, distante un cuarto de legua de Cástaras y en su término. En su proximidad, *Rambla de Nieles*, pequeño caserío con ocho habitantes.

* * *

Cáçtaras: erec^{n}.; — Cástaras: 1505, 1514, 1539, 1556..., Mármol, lista, etc.; — Lugar de Cástares: Mármol.

Aparece en la Bula de erección como parroquia, con el anejo de Notáez. — En 1505 tenía tres barrios; el *Alto*, el del *Medio* y el *Bajo* (Habices).

Más tarde estos barrios se llaman *Alcaría alta*, *Alcaría de Harat Alnájar*, *Alcaría de en medio* y el *Arrabal*. — *Alcaría alta*, con fuente, en el camino de Trevélez, y pago de las «Casas altas», con un macáber que se dice *Almojaybaha*. — *Alcaría de en medio*, con casas y camino hacia la iglesia; pago de *Arat Aziz*. — Alcaría o lugar de *Harat Alnájar* de Cástaras, con solar de rábita y macáber, que se dice *Almoráyar*, en el pago de *Harat Alfahar;* camino que sube al arrabal de la iglesia. — Lugar del *Arrabal de Cástaras*, con solar de rábita; un *michar* en el pago de *Harat Axate* (que tenía cinco marjales y muchos árboles); fuente del *Pinix;* pagos de *Harat Aben Hanize* y de *Harat Aben Hayr*. Otros pagos, no localizados, eran los de *Gólyar* (¿del arrabal?), de la *Gima Alquibir*, de *Hara Xoayaz*, del *Quístar*, de *Vinares*, del *Padul*, de *Lábjar*, de *Castala*, de *Pando* y de *Alxubra;* sierra de *Góllar* o *Gólyar* (1527; Habices).

Después del «Rebelión» contaba con 76 vecinos moriscos, repartidos entre sus barrios y arrabal; había además ocho vecinos cristianos viejos. Arroyo y pago del *Deyre*, «que quiere decir arroyo»; pago del *Garnite* (1574: Población).

Famosa cueva de *Cástares,* en su término. — «Halló un soldado en la cueva que dicen de *Cástares,* en la Alpuxarra...» (Mármol). — Cueva de *Castazas* (Castillo).

— En la actualidad el lugar de *Cástaras* tiene 161 viviendas con 568 habitantes; en su término, a más del lugar de Nieles, está la barriada llamada todavía *Barrio Alto,* con 38 casas y 285 habitantes (¿el viejo Arrabal?) y los caseríos de la *Hoya del Zaus* (con 4 y 38), *Viña del Castillo* (con 2 y 35), *Lobrazán* (con 3 y 17), etc.

* * *

Harat Alnájar: 1527.

Lugar o alquería de Cástaras, a la parte baja del arrabal de la iglesia. Tenía el solar de una rábita y un macáber, llamado *Almoráyar;* pago de *Harat Alfahar* (1527: Habices).

— Perdido totalmente su emplazamiento. (Véase Cástaras).

* * *

Arrabal de Cástaras: 1527.

Lugar con rábita; acaso a la parte alta de Cástaras (véase). Se carece de más noticias.

* * *

Notaez: erec^{n}., 1556, pobl^{n}., lista, 1594; — Notaes: 1505, 1527, 1562, Mármol; — Notays: 1505; — Noteyx: 1509; — Notahes: 1527; — Navtaes: 1514, 1531; — Nabtaes: 1539.

Anejo único de la parroquia de Cástaras, en la Bula de

erección. — Tenía 80 vecinos moriscos en sus tres barrios (Poblⁿ.). — *Notays de Capileyra;* pagos del *Feyx* y de *Harat Alguazil* (1505: Habices).

Barrio o lugar del Faz, término del *Faz de Notahes*, con rábita; alverca de *Cariat Algeni;* casas de *Almexíxar;* pago de *Chupina*, donde hay un macáber; solar de rábita en el pago de *Canilo*, o *Chauze Canilo;* pago de *Algima*, cerca de la iglesia; camino de la iglesia; pagos de *Alcaná*, de *Rotal*, de *Alamatar* y de *Handac Nieles;* camino que va a Corquillas. — *Alcaría o lugar de Corquillas* (var. *Corquelas*) *de Notáes;* tenía rábita y horno; macáber en el pago del *Garça;* iglesia de *Capileyra de Notáes;* camino que va a la iglesia; habiçes de la «iglesia» de Capileyra de Notáes; pago de *Cortina* [1]; solar de rábita; camino que va a Cástaras; pagos del *Hadidim* (var. *Hadidina*), del *Alcaría baxa*, de *Çehla*, del *Xergala* (en *Harat Xergali*), de *Harat Albolota*, del *Alquif*, de *Cormit* y de *Haraxey* (var. *Harat Eya*) o de *Haraxea* (1527: Habices).

En sus lindes, el río de Cádiar y el barranco de *Almagaire*, hacia Fondales; el pago de *Handac Almi*, hacia Pórtugos; pago de *Zurzugey*, cerca de la acequia de Capileira (Poblⁿ.).

— Actualmente lugar de Notáez, del término de Almejíjar, con 85 viviendas y 272 habitantes.

* * *

Faz de Notahes: 1527; — El Feyx: 1505.

Lugar con gima, rábita y macáber, que fué uno de los barrios de Notáez (véase).

— No se tienen otras noticias.

* * *

[1] El valor de esta voz lo encontramos en el capítulo de *Purchenas*.

CORQUILAS o CORQUELAS DE NOTAES: 1527.

Otro de los barrios de Notáez (véase), designado frecuentemente como lugar o alcaría, tenía rábita, horno y macáber (1527: Habices).

— Desaparecido en fecha ignorada.

* * *

CAPILEYRA DE NOTAES: (var. NOTAYS): 1505, 1527.

Lugar que fué el tercer barrio de Notáez (véase). Tenía iglesia (anexa a la parroquia de Cástaras), rábita y un camino hacia Cástaras (1527: Habices).

— Su emplazamiento habrá que suponerlo hacia la acequia de su mismo nombre; acaso en las proximidades de algunos de los muchos caseríos del término de Almejíjar (véase).

* * *

BÉRCHUL: erec^{n}., Mármol, Mendoza; — ALBÉRCHUL: 1505; — BÉRCHUL ALTO Y BAXO: 1754; — LOS BÉRCHULES: pobl^{n}., 1615; BÉRCHULES: Núñez de Prado; VÉRCHUL: 1505; — VÉRÇHUL: Castillo; — برجل y برجول: escrituras.

Figura en la Bula de erección como parroquia, con sus anexos de Alcuza y de Alfonaira. — Pagos de *Harat Abaleyla*, *Harat Aben Abit*, *Alcaná*, *Algaida*, *la Çebla*, *el Marx*, *Albama*, *Çucaque*, *el Hofra* y *la Çisla* (1565).

Tenía 170 vecinos moriscos y se dividía en barrios. — El barrio de *Purchenas* era el más cabero, hacia la sierra, y donde estaba la iglesia; ésta «parescía hecha a manera de mezquita, sin torre, y estaba sana». — Seguían el barrio de *Alcuxurio*, en lo más alto del cual estaba «la iglesia», que dicen también de *Harat Algadid*. — El barrio de *Abuleyla*, más abajo del ante-

rior. — El barrio de *Çocaque* (var. *Roçaque*) o *Çocate*, que debió de ser el centro del pueblo. — El barrio de *Hart Abehelí* (var. *Begeli*), no bien identificado. — El barrio de la *Alfaguara*, donde había una casa (o varias) que se decía *el Alcaçaba*. — El barrio de *Alcútar* o *Alcutía;* su iglesia enhiesta, con su torre. — El barrio del *Holaque*, o *el Haloque*, que estaba encima de la fuente (¿Alfaguara?), con huerta y casa en ella. — Los barrios de *Harat Almaçía* y de *Hara Çibi*, cerca de Alcutía; y además se citan el de *Harat Abiayx*, en el pago del mismo nombre, y el de *Aben Alí* (véase VÁLOR). — Los principales, que se consideraban como pueblos separados, eran Alcútar, Alcuxurio y Purchenas (Pobl^{n}.).

Partiendo término con Trévelez hay un cerro en cuya cumbre, en lo más alto del prado de *Marcola*, hay «unos cimientos que se decía que solía aver allí en tiempo de gentiles un castillo»; puerto del *Rejón*, donde nace el río de Cádiar; barranco y pago de *Cayro;* barranco de *Alcútar*. De los pagos de su término tenemos una relación casi completa: pagos de *Palpalaya*, de *Ayne Almilán*, de *Bérchul*, de *Colque*, de *Raztebolote*, del *Hofr el Rigi*, de *Çaualdeyre*, de *Parta*, de *Max catal alme* («que quiere dezir en arávigo la caída del agua»), de la *Almadraua*, de *Guástar*, del *Corayta Aldeque*, de *Papeldaua*, de *Canal Ynjaca*, de *Marge Alda*, de *Zaribad Xoaybe*, de *Çharaçhite*, de *Mançano*, de *Marja Abucatela*, del *Deyre*, de *Leussa*, de *Gormay*, de *Andaçenena* o *Andar Enena*, de *Purchena*, de *Bear*, del *Fondón*, de *Andar Alfex*, del *Çahili*, de *Morayxi*, de *Hayona*, del *Zocaq Alahmar*, de *Andar Aram*, de *Cortes*, de *Andar Algime*, de *Alcudia*, de *Michar Valençí*, del *Onayra*, de *Çáhara*, de *Pauperes*, de *Alcuenca* y otros con los nombres de los barrios (Pobl^{n}). — Sierra llamada *el Huzum*, entre Vérchul y Mecina de Bombarón, donde estaba la cueva del Seníz (Mármol).

En el pueblo hay una casa con arcos, cubiertos de adornos árabes; se hallan también sepulturas árabes y, según dicen algunos, hechas en piedra; cerca, en un barranco, está la grandísima *Cueva de Aben Abó* (cf. adic. Hurtado de Mendoza), en lugar segurísimo y defendible; en la parte alta del término está el

puerto de *Loh*, o de la Tabla, donde nace el río de Cádiar (Mármol). — Castillo de Bérchul (Hurtado de Mendoza).

— Hoy son *los Bérchules* un lugar de 315 viviendas con 1.785 habitantes; su barrio bajo, llamado actualmente *Alcútar*, tiene 174 casas y 957 habitantes.

* * *

ALCUNÇA: erec^{n}.; — ALCUZA; erec^{n}. (Simonet); — AYNE ALCUTA: 1509; — AYN ALCUTA: 1520, 1527, 1539; — ALCUTIA: pobl^{n}.; — ALCUTA: 1513, 1527; — ALCUTA ALBÉRCHUL: 1505; — ALCUTA DE BÉRCHUL: 1556, lista; — LUGAR DE ALCUTA DE BÉRCHUL: 1565; — YACUTA: 1514, 1531; — ALCUTAR: Mármol; — الكوثر: al-Maqqarī.

Citado por la Bula de erección como anejo de la parroquia de Bérchul, juntamente con el de Alfonaira.

Lugar de Ayn Alcuta o Alcuta de Bérchul. Un tanto confusa resulta la distribución en barrios; sólo se cita explícitamente el barrio de *Arat Macra*, que acaso hubiera que leer *Arat Naçara* (o de los cristianos, de los mozárabes). Las rábitas, en cambio, las encontramos en abundancia, especificando muchas de ellas ser de este lugar; así la rábita de *Harat Ayahi*, «de este lugar de Aynalcuta de Vérchul»; la rábita de *Alcudia*, «que es del partido deste dicho lugar de Ayn Alcuta», en el pago de su nombre, enfrente de una casa; solar de la rábita de *Harat Amacra (¿Annaçara?)* «del partido de Alcuta», entre casas; rábita de *Alaym*, «en el lugar de Alcuta», enfrente de la fuente de la dicha rábita *Harat Alahyn;* rábita de *Harat Alhadid*, «del partido de Alcuta». De otras no se especifica, pero eran también del mismo lugar; tales la rábita de *Abenyahit*, que lindaba con una casa y con una calle; el solar de la rábita de *Harat Benhelil*, enfrente de la fuente del lugar y lindando con un macáber; el solar de la rábita de *Harat Bençecri*. Otras, por fin, estaban en las afueras, como el solar de la rábita de *Haratabuleyla*, en el barranco, que lindaba con casas, y el camino que iba al *Çenete*

del *Mudel de Barneda* o *Barnela;* el solar de la rábita del *Zocaq,* también en el barranco y lindando con casas, y el solar de la rábita de *Haratalhadid,* en el camino de Alcuta y junto a otras casas (1527: Habices).

De los macáberes tenemos los de la *Alfaguara,* de *Haracniel,* del *Cuxario* y del *Toronchit* [1]; los cinco en los pagos de sus mismos nombres y el último hacia Narila. Los habices de la «iglesia» de Ayn Alcuta comprendían los pagos de *Alcudia,* del *Toronchit* ya citado, el de *Alcuta* con un *machar* y «una mata de moral en un hormaço de piedras»; los habices de la rábita de Albáyar, un haza de don Fernando de Válor, entre otras; los habices de la rábita de Harat Aben Zecri e Harat Ben Helil, del partido de Vérchul de Alcuta, los pagos de *Aben Helil,* del *Cuxario* y un haza «con dos troncones de morales secos e con otras ramas de morales e con un moral y se dice en arábigo *garça*»; los habices de «la iglesia» del Cuxurio de Vérchul e de las rábitas del Zocac e de Harat Abulleyla e Harat Alhadid deste partido, los pagos de *Dordón, Haracniel,* de *Açofra,* de *Harat Aben Milic,* del *Algayda, Handac Secura* y las fuentes de *Abenzecri* y de *Çahra,* ésta en el pago de *Minalindele* (lectura dudosa); los havices de «la iglesia» de Purchenas de Vérchul, tenía casas en el dicho lugar de *Benhelil.* Había caminos que iban al Cuxurio, al barrio de la Alfaguara y a Purchenas (1527: Habices).

La iglesia cristiana estaba sana. Peñas encima del barrio de *Albaya,* por donde parte término con Narila y Cádiar (Pobl^{n}.).

— Hoy *Alcútar* es el barrio bajo del lugar de los Bérchules y a unos 800 metros de Bérchul (véase). Sus naturales son llamados popularmente «alcuceros».

* * *

Alcuxurio: erec^{n}.; — Alcuxorio: 1514; — Alcuxerio: 1531; — Alcaxorio: 1531; — Alcoxrio: 1539; — Cuxorio: 1556; — Cosori de Vérchul: 1505; — Cuxurio de

1 «De toroncha.» (Nota de Gómez-Moreno.)

Bérchul: Mármol; — Cuxurio; lista; — Cuxirio de Bérchul: Jesuítas; — Cuxugo y Cujuyo: Pedraza.

Cerca de Alcútar y de Narila. Estaba en el barrio de *Harat Algadid,* que decían también *Cuchurio.*

Lugar del Cuçhurio y sus barrios: que son, el dicho *Alcuçhurio, Hart Abuleyle* y el *Çocate;* casas de *Haraçibe* de la Alcaçaba; pagos de *Harat Abiayx,* de *Ofra Ayçón* y de *Michar Gaçia;* de *Andar Alqueni,* del *Mudel,* de *Fadín Algeusa* y de *Barnela.* Pagos de *Dordón,* de *Roçaque,* de *Mordaracudia* y de *Dalçagra;* del *Çaharis* y del *Faraní;* de *Hart Abehelín,* de *Haxara Nazila* (var. *Naxila*) y del *Çila;* del *Marze,* del *Çáhara de Pauperes* y de *Michar Atori;* de *Almaçarr* y de *Hator;* de *Albolote* y de *Alfaguara.* Pagos de *Alcutía,* del *Halaque,* de *Harat Almaçía,* de *Harachibe;* de la *Alcuenca,* de *Alcavala* y de *Choronchite.* En el secano había los pagos de *Butocoz,* de *Cortas* y de *Almorox.* Barranco de *Cayro* (o del *Hayre*) y de *Hart Aben Alí.* — La iglesia tenía cubierta de losas y de terrado (1573: Población).

— Hoy, confundido con Bérchul bajo o Alcútar, forma uno de los barrios actuales de los Bérchules (véase Bérchul).

* * *

Purchenas: erec^{n}., 1556, lista, 1594; — Pulchenas: 1514, 1531, 1537; — Pulchinas: 1539; — Purchenas de Bérchul: 1527, 1528; — Purchena: Castillo.

El lugar de Purchenas de Vérchul tenía tres macáberes conocidos en los pagos de *Hamit,* de *Fadín Arreduán* y de *Alhofra;* este último lindando con una casa y varias hazas; «cámara con un corral çercado delante de la puerta, que se dice en arávigo *cortina*»; pago de *Casabila* (¿Alcazabila?), además de los citados; camino que va a la sierra (1527: Habices).

Tenía iglesia «que parescía hecha a manera de mezquita», sin torre y cubierta de losas y terrado (1573: Población).

— Antiguo barrio de Bérchul (véase), que se le consideraba como lugar separado; estaba situado a 200 pasos al norte de Bérchul, y «era el más cabero hacia la sierra». Hoy ha quedado despoblado.

* * *

ALFONAIRA: erec^{n}.; — ALFAGUARA: pobl^{n}.

Alfonaira (acaso convendría leer *Alfouaira*) aparece en la Bula de erección como un anejo de la parroquia de Bérchul. — Fué uno de los barrios de Bérchul, y su nombre antiguo parece que fué el de *Alfaguara* o *Harat Alfaguara*; uno de sus edificios se llamaba *el Alcaçaba* (véase BÉRCHUL); tenía una rábita de su mismo nombre.

— Actualmente desaparecido. Su nombre, que denota fuente o manantial, hace sospechar si se le puede identificar con *Ain Alcúta*.

* * *

SUBILES: erec^{n}., 1505; — SUBILIS: erec^{n}., 1514; — SIBILIS: Rasis; — XUBILES: 1527, 1539, 1556, Mármol, lista, Castillo; — XUBILEX: 1509; — XUBILIS: 1531; — XUBILES: B. A. N., Jesuítas; — JUBILES: pobl^{n}.; — شبالش: Ibn al-Jaṭīb; — شبيلش: Ibn ʿIḏārī; — حصن شبالش: escrituras.

«Jubiles es el lugar principal de esta taa» (Mármol). — Figura en la Bula de erección como anexo de la parroquia de Nieles, juntamente con los de Tímen y de Lobras.

El lugar estaba dividido en dos barrios: el *Baxo*, con rábita innominada, solares y casas en él; y el lugar *Alto*, con los pagos de *Alhama*, de *Almijara* y de *Harazi*, entre otros (1527: Habices).

Más tarde tenía 39 vecinos moriscos, 2 cristianos viejos y 53 casas distribuídas en dos barrios, desviados un tiro de ar-

cabuz. El menor de ellos, llamado *Bajo*, en lo hondo del arroyo; iglesia sana; murallas del castillo; fuente *Alhama*, a la entrada del lugar; arroyo y pago del mismo nombre, hacia Nieles; pagos de *Arat Achauza* (var. *Alhauza* o *Alhausa*) y de *Arat Amor*. Puerto que sube entre Tímen y Albaida, que es un lugarejo despoblado, anejo de Narila, hacia los Bérchules (1574: Poblⁿ.).

— Actualmente *Juviles* está en la meseta de un cerro, a la derecha del río de Cádiar, en sitio muy frío; por encima del pueblo se ven aún las ruinas de un castillo. Hoy es un lugar de 147 viviendas y 508 habitantes; el *Barrio Bajo* ha quedado reducido a sólo dos casas; pequeños caseríos en su término.

* * *

Castillo de Jubiles.

Castillo antiguo arruinado, a dos tiros de arcabuz, partiendo término con Tímen, sobre peñas; da vista a Jubiles y a otros lugares. — Está «en un sitio asaz grande y fuerte, en el cual dizen los moriscos antiguos que avía, en tiempos de moros, un alcayde y gente de guerra para tener sujetos los lugares de aquel partido, que eran los más inquietos de la Alpuxarra» (Mármol). — «En la cumbre de un cerro muy alto, arredrado de las casas, a la parte de levante; tiene los muros por el suelo» (Idem). — Ya fué citado en la Crón. del moro Rasis, 8, p. 38; pero Gayangos no supo identificarlo.

Como se sabe, en el verano del año 913 (cf. Ibn ʿIḏārī, al-Bayān al-Mugrib, II, pp. 166-169/266-271) el amīr ʿAbd ar-Raḥmān III, que acababa de subir al trono, sitió en este castillo a los mozárabes rebeldes de la Alpujarra, que buscaron en él un último refugio. El sitio duró quince días, al cabo de los cuales los musulmanes andaluces solicitaron su perdón y le prometieron entregarle los cristianos que se habían amparado entre sus muros, todos los cuales fueron degollados.

* *

Jubilein y Jubeleyn: Mármol; — Jubiles (Puerto que dizen de): H. de Mendoza.

«El puerto de *Jubeleyn*, que es la entrada de Órgiba a la Alpuxarra, yendo por el río de Cádiar...» (Mármol). — También nombre de montaña: «... que baxa de las sierras de Jubeleyn...» (Idem).

— Parece un dual árabe: de los dos Jubiles, de los dos pueblos de Jubiles.

* * *

Albaida: 1527.

Lugarejo, que fué anejo de Narila. Estaba situado entre Narila, Juviles y los Bérchules (véanse).

— Despoblado desde comienzos del siglo XVI.

* * *

Trebéllez: erec^{n}.; — Trevéles: 1505; — Trebélez: 1514, 1539, Jorquera, 1594; — Trevélez: 1527, pobl^{n}., Mármol, lista, Mendoza...

Aparece en la Bula de erección como parroquia sin ningún anexo.

Se dividía en tres agrupaciones: el lugar de *Harat Aben Xerra* de Trevélez, con solar de rábita, casas y un macáber en el pago de *Almodaguara* (var. *Almodáguar*); la alcaría o lugar de en medio, en el pago de *Mytuet*, con otro solar de rábita, y el lugar o barrio donde está la iglesia, que es el de *Trevélez*, con macáber y horno; casa del alcaría de en medio; pagos del *Çenet*, de *Cardales*, de *Harat Azibiba*, de *Alatiq* o *Alatique*, de *Harat Aben Naguar*, del *Padul*, de *Harayato* (var. *Arasato*), de *Arrubín* y de *Aarat Alcaçe;* camino que va al Çenete (1527; Habices).

Cincuenta años después tenía 70 vecinos moriscos y 3 cristianos viejos repartidos en los tres barrios, distantes entre sí un tiro de piedra. El más alto se lo seguía llamando *Harat Aben Xerra*; el de en medio, *el Mituete* [1], y al bajo se lo designaba de *Haraiçel*, con iglesia quemada; dependientes de ellos, pero sin fijar orden, los pagos de *la Sisla*, de *Marguán*, de *Cardales* y de *Harat Asibibe*; barranco de *Harat Aben Aguar*. En los bordes de su término está el cerro de *Hijara Albir*, o de «las piedras blancas», hacia Pórtugos; la sierra de *Ameçerula* («que quiere decir donde la hurtaron»), hacia Xeriz del Çenete; el puerto de *Bacares*, por donde va la vereda que es hacia Granada por Guéxar (Población).

— Actualmente el lugar de *Trevélez*, que está a 1.371 metros sobre el nivel del mar y que pertenece al partido judicial de Órjiva, sigue dividido en tres barrios que hoy se llaman *Atabuey*, *Mitaite* y *Tentebecerra*. Su conjunto está considerado como un lugar y tiene 331 casas con 1.401 habitantes; en su término está el albergue de *Horcajo*, con 23 viviendas temporales.

* * *

Harat Aben Xerra: 1527, pobl[n].

Lugar de Trevélez, constituyendo uno de sus antiguos barrios; precisamente el más alto y distante un tiro de piedra de los otros dos. Tenía una rábita (véase Trevélez).

— En la actualidad, muy decaído, se llama de *Atabuey*, y es el núcleo de población más alto de toda la Península.

* * *

El Mytuet: 1527; — Mituete: pobl[n].

Lugar o alquería de Trevélez; formaba su barrio central y tenía una rábita (1527: Habices).

1 Cf. *Metuete* (Órjiva), Ain *Almatuet* (Guéjar).

— Su antiguo nombre se ha conservado en el de *Mitaite* actual y sigue constituyendo la parte central del lugar de Trevélez (véase).

* * *

ARAT ALCAÇE: 1527; — HARAIÇEL: pobl[n].

Lugar que fué, y sigue siendo, uno de los barrios (el más meridional de Trevélez (véase). En él estaba la iglesia, que fué constituída en parroquia por la famosa Bula de erección tantas veces citada. Fué la parte más rica del lugar; tuvo macáber y horno propio (1527: Habices).

— En la actualidad se le conoce por el barrio de *Tentebecerra*, extraño nombre del que no hemos podido recoger su origen ni fecha aproximada. Parece cosa de los muchos pastores que suben con sus ganados en verano, y acaso aluda a lo muy quebrado del terreno.

RESUMEN

La vieja unidad administrativa de la ṭā'a musulmana, que formaba un indudable núcleo geográfico, subsiste hasta cierto punto en nuestra organización actual. Los pueblos de Válor, Yégen, Mecina Bombarón, Golco, Yátor, Narila, Cádiar, Bérchul y Alcútar pertenecen hoy al partido judicial de Ugíjar. Pero se han apartado de la división histórica el más occidental de Trevélez (que ha pasado al partido judicial de Órjiva), y los más meridionales de Lobras, Nieles, Cástaras, Notáez y Juviles, que han quedado incluídos en el partido judicial de Albuñol.

ISIDRO DE LAS CAGIGAS.

Trípoli 1953.

WHERE WAS AL-MASŶID AL-AQṢÀ?

The friend and colleague whom I hold in affectionate remembrance wrote at the beginning of his most famous book about the night journey and ascension of Muḥammad: «Una sola alusión, y ésta brevísima y fugaz en extremo, es la que efectivamente nos ofrece el Alcorán en el primer versículo de su azora decimoséptima, como germen de toda leyenda. 'Loado sea — dice ese versículo — el [Señor] que hizo viajar, durante la noche, a su siervo [Mahoma] desde el templo sagrado [de la Meca] hasta el lejano templo [de Jerusalén], cuyo recinto hemos bendecido, para hacerle ver nuestras maravillas'.»

The following study — an attempt to explain «un breve y oscuro pasaje de la revelación cuya exégesis escapa a las luces de la razón teológica» — is offered as a humble tribute to the scholar whose profound learning remains a constant source of inspiration to students of Muslim theology.

All who have written on the subject of the *Isrā'* and the *Mi'rāŷ*, which is bound up with it, are unanimous on one point at least: they agree that either a place of worship in Jerusalem or one in heaven is meant. Arab writers imply that there can be no rival to these two destinations by asserting either the claims of Jerusalem or the sphere of heaven, thus ruling out by their silence the possibility of there being a simpler explanation. Orientalists [1] are bolder and explicit: Bevan [2] wrote «the phrase

[1] A. A. Bevan, *Beihefte zur Zeitsch. für die alttestam. Wiss.*, xxxii, 51ff. B. Schrieke, *Der Islam*, vi, 13f. J. Horovitz, *ib.*, ix, 161f.

[2] *Op. cit.*, 54.

'the further place of worship' occurs nowhere else, and the opinion of Muhammadan commentators that it refers to Jerusalem is at the most a plausible guess». Horovitz [1] also says that «the expression is not found elsewhere». As these statements are not founded on fact, the whole question of the *isrā'* and the *mi'rāǧ* is thrown open to further enquiry. Once it is known definitely where the mosque which Muḥammad visited by night was situated, not only its place, but also the time of its visitation become a certainty, and consequently much that has been written about that aspect of the legend calls for correction.

To Bevan we owe a penetrating criticism of Ibn Isḥāq's story of the *isrā'* and the *mi'rāǧ*. He pointed out rightly that the vision at the *masǧid al-aqṣà*, the *isrā'*, has been mixed up with a story which has nothing to do with it, namely the *mi'rāǧ* or ascent to heaven. When Muḥammad arrived at Jerusalem he met Moses, Abraham, and Jesus, and prayed with them taking precedence of them as their imām; but when he arrived in heaven he had to ask who the two former were, as though he had never seen them before. As the *mi'rāǧ*, according to Ibn Isḥāq [2], followed immediately on the *isrā'* to Jerusalem where the ladder was, we are forced to conclude that two stories have been combined without due regard to their inconsistencies. Bujārī differs very considerably from Ibn Isḥāq, for he reports in one place [3] that Gabriel took Muḥammad from Mecca to heaven, and he makes no mention of Jerusalem in that tradition, though the *isrā'* to Jerusalem is recorded in III, 271, 7. In another passage [4] Muḥammad goes with Gabriel to heaven mounted on Burāq. This must be wrong, because not only was Burāq's function in the older story to take Muḥammad to Jerusalem, but had Burāq continued the journey to heaven there would have been no need of a ladder! This difficulty has been perceived by some traditionists and so they have provided the

1 *Op. cit.*, 161.
2 Ed. Wüstenfeld, 263-271.
3 I, 99.
4 II, 306.

tradition that Burāq was tied to the rock when the prophet mounted the ladder [1].

It is Ibn Isḥāq's custom to make his narrative whenever possible a sort of historical commentary on the Quran, and in this case he runs true to type. He begins by saying: «Then the apostle was made to journey by night from the sacred place of worship to the further place of worship which is the sanctuary *(bayt al-maqdis)* of Aelia». There are two significant points here: (i) the word «Then» in this context indicates that Ibn Isḥāq taught that the journey was made *before* the hiŷra because he places it after the destruction of the deed of boycott and before the death of Abū Ṭālib and Jadīŷa; and (ii) that in the first half of the second century of the hiŷra it was believed that Jerusalem was the place referred to. ʿAbd Allāh b. Masʿūd who figures so prominently in Quranic exegesis was Ibn Isḥāq's alleged authority for saying that Jerusalem was the goal of the night journey, and the connexion with the text of the Quran cited above is maintained by saying that Muḥammad «saw the signs in what lies between heaven and earth». Therefore we may conclude that the tradition is little more than a *midrash* on the text of the Quran.

There is a persistent tradition in many forms that Mecca was the starting point of the ascension. Abū Ḏarr [2] says that the journey was begun from the roof of Muḥammad's house in Mecca. Mālik b. Ṣaʿṣaʿa [3] says that it was from the house of a Qurayšite while he was in a semi-conscious condition; while elsewhere [4] it is said that it was from the *ḥiŷr*. The suggestion that Jerusalem was introduced into the legend by the Umayyads who wished to make Jerusalem a rival to Mecca as a place of pilgrimage has much to be said for it, in spite of Horovitz's objection [5]. One cannot but attach great significance to the fact that Muʿāwiya, the first Umayyad caliphate, vouched for the

1 Ibn Kaṯīr, *al-Bidāya wa-l-Nihāya*, III, III.
2 Muslim I, 59; Buj. I, 50; Saʿd I, i, 143.
3 Buj. II, 144; Muslim I, 60; Tab. *Tafs.* XV, 3.
4 Buj. II, 221; Tab. *Tafs.* XV, 3.
5 *E. I.*

truth of the tradition [1]. Still it must be borne in mind that the explanation was not entirely arbitrary. After all Jerusalem was for a considerable time the *qibla* of Islam, though not, as we shall see, when the *isrā'* took place, and in that respect it was the only possible rival of the Ka'ba at Mecca.

To sum up we have: (i) the tradition that the *masĵid al-aqṣà* was in Jerusalem; (ii) that it was in heaven; (iii) that the ascension started from Mecca; and (iv) that it started from Jerusalem. But one must not lose sight of the fact that there was also a tradition that connected the *isrā'* with the *ru'yā* mentioned in the same sura at verse 62. This was the interpretation put upon the passage by al-Ḥasan (d. 110) who reported that Gabriel came to the apostle as he was sleeping in the *ḥiĵr*. Al-Ḥasan apparently knew nothing about an ascension. Ibn Isḥāq [1] also reported on the authority of one of the family of Abū Bakr that 'Ā'iša said that the prophet's body remained where it was and God took his spirit on the night journey. The tradition that whatever it was that happened happened at Mecca is undoubtedly right as we shall see.

Horovitz in his article *Mi'rāĵ* [2] commends Schrieke's view that the *masĵid al-aqṣà* is in heaven and not a place on earth, on the ground that mention of a place of worship in heaven would not be out of place in the Quran (though I take leave to doubt that); and secondly that it would be most unnatural to call any locality in Jerusalem *al-aqṣà* since Palestine itself is called «the nearer land» in the Quran [3] (here he is undoubtedly right). To this consideration I would add that the Quran (in Sura 3,90) says with solemn emphasis that it is the temple in Mecca that is *mubārak:* «Verily the first temple that was established for men is that which is in Bakka, as a place blessed and guidance to the universe». However to reject the reference to Jerusalem does not compel us to postulate a reference to the heavens in Sura 17,1.

1 I. H. 265.
2 *E. I.* 505f.
3 Sura 30,1.

One important factor has yet to be considered: When did the *isrā'* take place? Ṭabarī [1], who makes no mention of Jerusalem, puts the ascension in the early part of Muḥammad's prophetic career and makes it the occasion of the opening of his body and the cleansing of all idolatry, doubt, and error from his inwards as though such things could be removed by a surgical operation. The gist of this tradition — a *midrash* on Sura 9,41 — is placed by Ibn Isḥāq [2] in Muḥammād's childhood, so that we can see how readily biographers could tamper with the chronology of hagiology to suit their purpose. So far as I know, Muḥammadan commentators are unanimous in asserting that the *isrā'* took place before the hiŷra, though they differ as to the year. The details are unimportant and the curious can consult them in Ibn Kaṯīr [3]. The older traditionists favour a date about a year before the hiŷra. For our purpose the only significant date is that given by Ismā'īl al-Saddī who says that it took place in the month of Ḏū-l-Qa'da. We shall return to this later. There is an equally significant note in Ibn Isḥāq [4] who says that Islam had spread widely among Quraýš and all the tribes. In that case how could the *isrā'* have taken place before the hiŷra? It is unlikely, and hardly an exaggeration to say impossible, that at a time when according to tradition Muḥammad was being persecuted and his followers unable to remain in Mecca and he himself about to flee to cast himself upon the hospitality of the men of Medina, Islam could be said to have spread widely in Mecca and its environs. Such a statement could be true only of the later years of Muḥammad's life.

It is quite clear from the judicious and reverent way in which Ibn Isḥāq [4] discusses the question as to whether the prophet's journey was actual and physical or spiritual and equally real that doubt reigned on the subject in his day and that the faithful were free to hold their own view on the subject.

1 *History*, I, 1157f.
2 105.
3 *Op. cit.*, III, 108f.
4 P. 263.

We have seen that all sorts of discrepancies in time and place, means of ascension and so on, beset the traditions in Muslim literature as it developed. It is refreshing to confront the extravagances of later generations with the persistent refusal of Muḥammad to perform a miracle or to claim to be anything but an apostle from God. Therefore we are driven to look for the explanation and origin of these stories in the only trustworthy source for this period, the Quran itself. There we find nothing miraculous. God caused his servant to go by night to the further mosque. Orientalists have slavishly followed Muslim commentators in supposing that Jerusalem or heaven itself housed this place of worship without looking for a historic and credible site for it. Two German arabists, Wűstenfeld and Wellhausen, have actually edited or 'translated' texts in which the *masŷid al-aqṣà* is mentioned. As the the text on which Wellhausen worked, the *Magāzī* of al-Wāqidī (130-201), comes first in time, we will quote it first: It runs [1]:

The apostle came to al-Ŷiʿrāna on Thursday the 5th of Dū-l-Qaʿda [of the year 8] and stayed there 13 days, leaving for Medina on Wednesday the 18th at night. He put on the *iḥrām* from the further place of worship to the bottom of the wadi on the further bank. It was the apostle's place of prayer while he was in al-Ŷiʿrāna. As to this nearer place of worship a man of Quraysh built it and appropriated (or 'made') that garden which was beside it. The apostle did not cross the wadi except as a pilgrim. He continued crying 'Labbayka' until he kissed the stone. Others say that when he saw the temple he ceased to make the pilgrim's call. When he arrived he made his camel kneel at the gate of the Banū Šayba and went in and circumambulated three times, trotting from stone to stone. Then

[1] The text is to be found in the British Museum MS. Or. 1617, fol. 215 b. A young colleague of mine, Mr. J. M. B. Jones, is preparing an edition of the MS. for publication. Wellhausen's 'verkurzte' translation, *Muḥammad in Medina*, 380, makes no mention whatever of the *masŷid al-aqṣà* nor of the garden hard by, and so no reader could suspect that this invaluable testimony to the site of this place of worship existed. In view of its enormous importance this omission is hard to forgive.

he came out and went round between al-Ṣafā and al-Marwa on his camel until when he reached al-Marwa on the seventh round he shaved his head near al-Marwa. Abū Hind the slave of the Banū Bayāḍa, or Juraš b. Umayya shaved him. He did not bring any sacrificial victim from that place. Then the apostle went to al-Ŷi'rāna the same night and was as one stopping the night there.

وانتهى رسول الله صلّعم إلى الجعرانة ليلة الخميس لخمس ليال خلون من ذي القعدة ، فأقام بالجعرانة ثلاث عشرة ، فلما أراد الانصراف إلى المدينة خرج من الجعرانة ليلة الأربعاء لاثنتي عشرة بقيت من ذي القعدة ليلاً . فأحرم من المسجد الأقصى إلى بُعَيْر الوادي بالعدوة القصوى ، وكان مصلّى رسول الله صلّعم إذا كان بالجعرانة . فاما هذا المسجد الأدنى ، فبناه رجل من قريش واتخذ ذلك الحائط عنده ، ولم يَجُزْ رسول الله صلّعم الوادي إلا مُحرمًا ، فلم يزل يلبّي حتى استلم الركن . ويقال لما نظر إلى البيت قطع التلبية ، فلما أتى أناخ راحلته على باب بني شيبة ، ودخل وطاف ثلاثة أشواط يرمل من الحجر إلى الحجر . ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة على راحلته ، حتى إذا انتهى إلى المروة في الطواف السابع حلق رأسه عند المروة ، حلقه أبو هند عبد بني بياضة ، ويقال حلقه خُراش بن أمّية ، ولم يَسُقْ رسولُ الله صلّعم منها هَدْياً . ثم انصرف رسول الله صلّعم إلى الجعرانة من ليلته ، فكان كبائت بها ، فلما رجع إلى الجعرانة خرج يوم الخميس فسلك في وادي الجعرانة ، وسلك معه حتى خرج على سرف ، ثم أخذ الطريق حتى انتهى إلى مر الظهران .

The next writer to refer to the *masĵid al-aqṣà* was Abū-l-Walīd Aḥmad b. Muḥammad al-Azraqī (d. 212 or 217 or 219) whose collection of material was edited by

his grandson Abū-l-Walīd Muḥammad b. ʿAbd Allāh [1]. He says [2]:

a) My grandfather told me on the authority of al-Zanjī from Ibn Ǧurayǧ who said that Ziyād told him that Muḥammad b. Ṭāriq told him that he went on the little pilgrimage with Muǧāhid from al-Ǧiʿrāna and donned the pilgrim garb on the farther side of the wadi where the boundary stone is. He added: «From here the prophet went as a pilgrim. I know the first man who made this place of worship on the hill. A man of Qurayš (he named him to me) built it. He bought some property near it which contained some palms and built this place of worship». Ibn Ǧurayǧ said: «I met Muḥammad b. Tāriq and asked him (about it) and he said: 'I met Muǧāhid in al-Ǧiʿrāna and he told me that the *masǧid al-aqṣà* which is beyond the wadi on the further bank was the prophet's place of prayer while he was in al-Ǧiʿrāna'. He went on: As for this nearer place of worship a man of Qurayš built it and made that garden».

b) My grandfather told me from ʿAbd al-Maǧīd from Ibn Ǧurayǧ from Muzāḥim b. Abū-l-Muzāḥim from ʿAbd al-ʿAzīz b. ʿAbd Allāh from Majraš al-Kalbī that the prophet went out by night from al-Ǧiʿrāna in the evening to perform the little pilgrimage. He entered Mecca by night, concluded his *ʿumra*, and came out under cover of darkness the same night. In the morning he was in al-Ǧiʿrāna as though he had spent the night there until, when the sun declined, he went out from al-Ǧiʿrāna in the valley of Sarif [3] until he joined the Medina road in Sarif. Majraš added: «For this reason his *ʿumra* was not known to most people».

a) حدثنا أبو الوليد قال: حدثني جدي عن الزنجي عن ابي جريج قال: أخبرني زياد ان محمد بن طارق أخبره انه اعتمر مع مجاهد

[1] Brockelmann *G.* I, 137 and *S.* I, 209. Wüstenfeld's edition of the *Aǧbār Makka*, Leipzig 1858, has long been out of print, and I have used the edition of Rušdī al-Ṣāliḥ, Mecca 1352, which contains some valuable topographical and general notes.

[2] *Op. cit.*, II, 167.

[3] The Meccan editor states that this valley is now called al-Nuwāriyya, and that it lies between al-Tanʿīm and Wādī Fāṭima.

من الجعرانة فاحرم من وراء الوادي حيث الحجارة المنصوبة . قال: من هاهنا احرم النبي صلعم وانى لأعرف اول من اتخذ هذا المسجد على اكمة بناه رجل من قريش سماه واشترى مالا عنده نخلا فبنى هذا المسجد . قال ابن جريج: فلقيت انا محمد بن طارق فسالته فقال: اتفقت انا ومجاهد بالجعرانة فاخبرني ان المسجد الاقصى الذي من وراء الوادي بالعدوة القصوى مصلى النبي صلّعم ما كان بالجعرانة . قال: فاما هذا المسجد الادنى فانما بناه رجل من قريش واتخذ ذلك الحائط.

b) حدثنا ابو الوليد قال: حدثني جدي عن عبد المجيد عن ابن جريج عن مزاحم عن ابي مزاحم عن عبد العزيز بن عبد الله عن مخرش الكلبي ان النبي صلّعم خرج ليلا من الجعرانة حين المساء معتمرا فدخل مكة ليلا فقضى عمرته ثم خرج من تحت ليلته فاصبح بالجعرانة كبائت حتى اذا زالت الشمس خرج من الجعرانة في بطن سرف حتى جامع الطريق طريق المدينة بسرف . قال مخرش: فلذلك خفيت عمرته على كثير من الناس. (II, 167-8)

Thus the halo of mystery with which second century writers began to adorn the *masŷid al-aqṣà* is seen to be an invention of minds eager to find the supernatural where a perfectly natural event had occurred. There were at al-Ŷiʿrāna two places of worship, one known as the nearer and the other as the farther off. Taking into consideration the comparative unimportance of the prophet's sojourn there, against the background of his extraordinarily active life, it is remarkable that the details of that sojourn should be so recorded that they can be seen to agree both with the verse of the Quran on which the legend rests and with the historical kernel of Muslim tradition. Thus: *a)* we have the explicit statement that the prophet visited the place of prayer at al-Ŷiʿrāna by night; *b)* we know that it lay within

the sacred territory and therefore was fitly described as 'blessed' in Sura 17. Commentators, both eastern and western, have taken عبد to refer to the *masjid al-aqṣà*, but it could with equal propriety refer to the *masjid al-ḥaram:* in either case it would apply to the whole of the *ḥaram*, for Muslim writers are unanimous in asserting that the whole of the *ḥaram* is a *masjid*; *c)* the nocturnal visit during Ḏū-l-Qaʿda is confirmed by one ancient witness whose evidence, like that provided by al-Ǧiʿrāna itself, has been ignored by all later writers; *d)* one authority connects the *miʿrāǧ* with a house belonging to a man of Qurayš; *e)* we have seen that the *isrā'* could not have taken place before the hiǧra, if Ibn Isḥāq is right in saying that by that time Islam had spread in all directions; and lastly *f)* the editors of the Quran by marking Sura 17 as Meccan were perfectly right. It *is* Meccan, but it does not belong to the period before the hiǧra, but to Muḥammad's temporary sojourn within the sacred limits of Mecca [1]. Here the term *Makkiyya* has a geographical and not a chronological significance [2].

From these two early sources we learn exactly where this unnecessarily mysterious *masjid al-aqṣà* was. Al-Ǧiʿrāna, the Meccan editor says [3] is on te Iraqi pilgrim road 15 kilometres distant from Mecca [4]. There is a mosque there still and an ancient well. Yāqūt [5] notes that it has a well; that the prophet divided the proceeds of the campaign against the Hawāzin there; that he performed the little pilgrimage from that place; and that he had a mosque there. Ibn Isḥāq [6] refers to the prophet's ʿ*umra* from al-Ǧiʿrāna, but as he is the first writer so far as, and only so far as, I know to have identified the *masjid al-*

[1] Sura 17 according to Muslim commentators, was revealed at different times. Nöldeke, *G. K.* I. 134f. doubted its unity.

[2] I suspect that other verses in the Quran were composed at this time, but that is not a matter that concerns us here.

[3] I, 120.

[4] The direction is given as north-north-east by Dr. M. Hamdullah, *The Islamic Review*, July 1953, 11.

[5] II, 85.

[6] I. H. 887. Cf. Ṭab, I, 1685.

aqṣà with Jerusalem, naturally he cut out all reference to the mosque of that name at al-Ĵiʿrāna and the prophet's connexion therewith.

Azraqī [1] gives an account of the limits of the sacred area. After recording those on the roads leading to Medina, the Yaman, Ĵidda, Ṭā'if, and ʿIrāq, he says that al-Ĵiʿrāna is in the *šiʿb* of Āl-ʿAbd Allāh b. Ǧālid b. Asīd, 9 miles from the sanctuary. To this the Meccan editor adds an informative note to the effect that the stones marking the *ḥaram* are at a spot called Ṯurayr. In the additional notes [2] he says that these stones are at the top of the road, and that the part of the route that runs by way of Ṯurayr is profane, while the part that runs by way of the *šiʿb* just referred to is sacred.

The only European traveller who has said anything significant about al-Ĵiʿrāna, so far as I have been able to discover, is W. Robertson Smith, who wrote [3]:

> Instead of continuing our way along the main valley, our plan was to seek a shorter road through a desert mountain valley called Wady Jiʿrâna. We therefore struck into the great pilgrim road, and followed it in the direction of Mecca, till we were close to the mosque and shrine of Maymoon, and not very far from the pillars that mark the border of the Haram or sacred land. In passing along this road we attained a lofty point, from which there was an excellent view of the Mountain of Light and the neighbouring range, but I think that Al Mas had planned our hours so that we should not come too near the Holy Land by full daylight, and the white cupola of Al Meymoon was only just discernible in the thickening twilight. Just as it opened before us on a turn of the road we struck off to the left and ascended a very bare but striking mountain glen, enclosed in walls of granite and floored with a beautiful white gravel. This was Wady Jiʿrâna, a path which none of our party had travelled before, and which would

[1] II, 105, شرير in the footnote is a printer's error which has escaped notice in the *errata*. The correct form will be found on p. 251 and in Yāqūt *sub voce*.

[2] P. 251.

[3] *Lectures of William Robertson Smith*, London 1912, 528-9: I owe this reference, which Wellhausen omitted, to Prof. D. W. Thomas.

not have been our road had a Christian been allowed to set foot within the boundaries of the Haram.

Thus far this study has been a purely objective examination of the evidence for the site of the farther place of worship; and we have seen how the language of the Quran and the traditional account of the prophet's actions at al-Ŷiʿrāna agree as to time, place, and circumstance. But a severely objective approach to a verse like the one we have been considering which palpitates with religious fervour can hardly be adequate. Let us look at the historical situation which called forth from Muḥammad this ecstatic burst of praise: 'Glorious is He who made His servant go by night from the sacred mosque to the farther mosque whose surroundings we have blessed!' Muḥammad had entered Mecca in triumph, but in this, the eighth year of the hiŷra, his mission was not entirely accomplished. The polytheists were still at large in Mecca, and though some were undergoing instruction in the rites and duties of Islam, the pilgrimage that year was carried out, as Ibn Isḥāq and others expressly affirm, according to the ancient practices of the heathen Arabs. The Meccan polytheists were still enjoying the uneasy respite which Muḥammad had granted them. Muḥammad had left ʿAttāb b. Asīd in charge of the town, but he would not compromise his position by joining in the religious celebrations of the polytheists, or even condone them by his presence [1]. The following year Abū Bakr was in charge of the pilgrimage and it was not until Muḥammad's life was nearing its end that he went publicly to make his pilgrimage when open polytheism was a thing of the past. But in this year, the eighth

[1] Azraqī I, 120, says that the prophet had not been given (divine) permission (ought we to read *lam yu'ḏin al-nabi* for *lam yu'ḏan lil-nabi?*) to make the pilgrimage that year, because the haŷŷ fell in Ḏū-l-Qaʿda that year. He says that he had never heard that the prophet put ʿAttāb in charge of the pilgrimage or gave him any orders of any kind about it. Nevertheless ʿAttāb did lead the Muslims who kept apart from the polytheists who were led by Abū Sayyāra al-ʿAdwānī mounted on a one-eyed she ass with a halter of palm rope. The passage reads like an eye witness's account.

of the hiŷra, as he was encamped almost within sight of the holy city, he felt moved to make the little pilgrimage unseen by the inhabitants of Mecca in the darkness of the night. At the time only a few of his followers knew that he had left the secular territory of al-Ŷiʿrāna. To him as he returned the whole of the sacred area seemed to be encompassed by God's blessing, and he gave vent to this burst of praise in which he expressed his thankfulness at the successful completion of his religious duty and his happiness at having satisfled his pious desire [1].

Postscript.

Bevan, folowing Ṭabarī [2], associated Suras 81,23 and 53,14f. with this circle of traditions; but is difficult to see any historical ground for postulating such a connexion. Both these suras which are in *saŷʿ* are undoubtedly Meccan of the pre-hiŷra period, whereas the *isrā'*, as we have seen, took place eight years after that event. If there is a connexion there is so far as I know no evidence to provide the link; but there is perhaps a hint that this place al-Ŷiʿrāna was hallowed in Muḥammad's eyes by a vision he had seen there. Do the words:

> Near the sidra tree that marks the boundary
> Near it is the garden which affords a refuge

refer to the garden which the Qurayšite had made adjoining his place of worship? If so, and the 'limit' is the spot where stand the boundary stones of the ḥaram to this day, then one of Muḥammad's Meccan disciples presumably placed his small country estate at his disposal in his days of trial in Mecca before

[1] There is no reason to interpret the words 'That We might show him some of our signs' in reference to a miraculous event. The showing and the giving of signs is a constant theme of the Quran as the Concordance will show.

[2] *Tafsīr*, xxvii, 28. .

the hiŷra, and that place with its garden, by reason of his previous vision or visions there, became for ever blessed in his sight; and from that place he went on his night journey to and from the Kaʿba. But this is no more than a conjecture.

Alfred Guillaume.

LAS LADERAS DEL PIRINEO SEGÚN IDRĪSĪ

A Don Gotardo Jedlicka, fiel e inquebrantable amigo.

El erudito historiador francés Dom Augustin Calmet dijo a principios del siglo XVII: «Si, sous Louis XIV, a été prononcée, peut-être, la parole fameuse 'il n'y a pas de Pyrénées', c'est le Moyen-Age que, sans le dire, l'a pratiquement réalisée.» Nada más cierto que esta aseveración del ilustre benedictino.

Tras los años turbulentos de las migraciones germánicas, sólo el último ímpetu de la conquista musulmana traspuso, en el siglo VIII, la cordillera pirenaica. Ésta, hallándose bastante alejada de los nacientes centros de las nuevas organizaciones estatales — al norte, los monarcas carolingios, y, al sur, los Omeyas de Córdoba —, vió nacer una organización política minúscula, salida de los valles, y sus moradores inician con ello una vida comunal propia, que había de influir vigorosamente en la de los lejanos y potentes vecinos. Durante toda la alta Edad Media, aparte su innegable unidad geográfica, la región pirenaica adquiere un carácter muy particular a través de los numerosos pequeños estados que se formaron en ambas laderas: Navarra, Aragón, Sobrarbe y Ribagorza, Urgel, Gascuña, Bigorra, Comminges, Foix, Condado de Toulouse, etc. Su existencia histórica es innegable y su desarrollo histórico posterior nos es conocido; pero, al carecer de una documentación coetánea, poco de cierto sabemos de sus orígenes.

Francisco Codera, en sus *Estudios críticos de historia árabe española,* ha expuesto los contactos que existieron entre al-An-

dalus y el Pirineo de los primeros tiempos de la dominación musulmana en la Península Ibérica. La obra póstuma de Léonce Auzias, *L'Aquitaine Carolingienne: 778-987* (Toulouse - Paris 1938), revela, para la vertiente septentrional, las relaciones que existieron con la monarquía franca. Del particularismo pirenaico, orientado hacia el mundo cristiano-occidental, ha tratado modernamente A. de la Torre, *La Reconquista en el Pirineo*, editado en la publicación colectiva *La Reconquista española y la repoblación del país* (Zaragoza 1951).

El particularismo pirenaico fué captado con mucho acierto por los primeros geógrafos musulmanes que describieron la Península Ibérica y halló, aún en pleno siglo XII, un efímero eco en la gran geografía de Idrīsī que, además, comprende al Pirineo como unidad [1]. A ello contribuyó la visión errónea que tuvo de la parte occidental de esta cordillera, al suponer que alcanzaba el Mediterráneo al sur de Barcelona. Don Félix Hernández ha tratado últimamente de esta región en su estudio, por cierto sumamente interesante, *El Monte y la Provincia «del Puerto»* (Al-Andalus, XVII [1952], p. 319), aunque determinadas conclusiones, sobre todo las referentes a topónimos, no me parecen bastante seguras.

Pero la autoridad que se atribuyó a Idrīsī en materia geográfica hizo que la imagen equivocada del Pirineo oriental se perpetuase entre los musulmanes. Maqqarī, autor de esa inagotable compilación que es el *Nafḥ al-ṭīb* en cuanto a la España musulmana atañe, nos da una prueba evidente al describir la situación general de la Península Ibérica. La forma triangular es admitida por todos — dice el escritor de Tremecén en el si-

[1] Así se comprendía también entre los cristianos, al decir de J. Mª Lacarra, *Gastón de Bearn y Zaragoza*, en *Pirineos* (Revista de estudios pirenaicos), VIII (1952), p. 127.—Ya dimos muchos detalles en nuestro estudio *Los caminos a Compostela en la obra de Idrīsī*, Al-Andalus, XIV [1949], 59, que designamos con la sigla: *Idrīsī, Compostela*, continuando en el uso de las abreviaturas que apuntamos en él. Remito, además, a J. Bosch Vilá, *Los Pirineos según los principales autores árabes de la Edad Media*, en *Pirineos* (Revista de estudios pirenaicos), V (1949), 173. El folleto de 30 pp. de J. Fiter, *Invasió dels alarbs en la Cerdanya y reconquesta d'aquesta comarca per los cristians*, Barcelona 1878, carece de interés, por no disponer de documentación adecuada.

glo XVII — ; pero existen notables discrepancias sobre la posición del tercer ángulo que se sitúa en el noroeste. Unos, como Rāzī e Ibn Ḥayyān, pretenden que está cerca de Narbona; otros le atribuyen una posición diferente. El texto reza [1]: «Dice Ibn Saʿīd: Sobre esta cuestión pregunté a los eruditos, y me informaron que lo referido por al-Šarīf era lo cierto, pues ni Narbona ni Barcelona son ingreso a la tierra de al-Andalus, sino que el ángulo [de la Península Ibérica, supuesta triangular] muere entre Barcelona y Tarragona, en un lugar denominado وادي زنلفاطو [que se corrige por una nota de pie en وادي ربلقاطو = *Rubricatu* = *Llobregat*], y ahí se halla el obstáculo [2] que separa a al-Andalus de la 'tierra grande' (*al-arḍ al-kabīra*) o sea el resto de Europa, en la que se hablan muchas lenguas. En este lugar están los montes Pirineos [*ŷabal al-burt*], la susodicha barrera separatoria, donde se encuentran unas puertas abiertas por un rey griego con hierro, fuego y vinagre [3], pues antes no existía camino alguno por tierra que comunicara a al-Andalus con el resto de Europa».

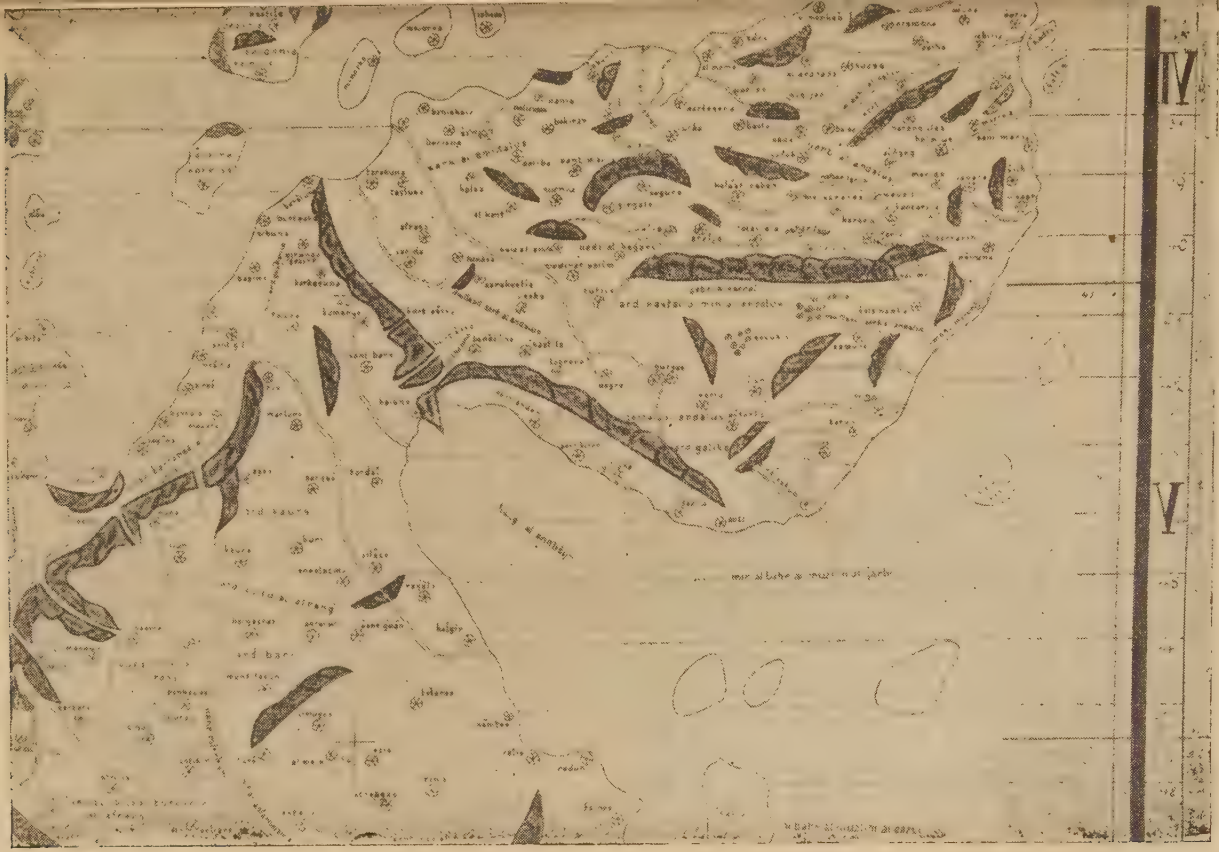
Como consecuencia de la deformación que sufre todo el Occidente en la imagen del mundo trazada por Tolomeo y sus secuaces, los mapas de Idrīsī presentan la cordillera pirenaica en dirección casi norte-sur, en vez de este-oeste (véase la reproducción adjunta, p. 340). Si prescindimos de este error cartográfico, la visión conjunta que tuvo el Šarīf de los Pirineos occidentales es correcta; pero de lo expuesto más arriba se deduce que a pesar de su presunta autoridad, no acertó en la parte oriental, ya que Barcelona quedaba allende la cordillera. Con ello las dos laderas del Pirineo no correspondían a la realidad.

Para comprender las fuentes y los procedimientos empleados por Idrīsī intentaremos aclarar, en la vertiente española, los orígenes de sus conocimientos sobre la Península Ibéri-

1 Maqqarī, *Analectes* (Leyden 1855-60), I, p. 83, línea 1.

2 Considero الجاجز apelativo y no, como Dozy, *Suppl*, I, p. 254, como nombre propio para los Pirineos.

3 En términos generales parecidos se expresa Yāqūt, *Muʿŷam al-buldān*, ed. Wüstenfeld, I, p. 375 (sigla Yāq.)



Gran Mapa de Idrīsī, reconstruído por K. Miller (climas IV° y V°, secciones 1ª y 2ª).

ca [1], y examinaremos luego los itinerarios marítimos hispano-franceses, para hablar por fin del mediodía de Francia tal como aparece en su obra geográfica.

I. — ORÍGENES DE LOS CONOCIMIENTOS DE IDRĪSĪ SOBRE LA PENÍNSULA IBÉRICA

En otra ocasión intentamos averiguar los orígenes de los conocimientos idrīsíes sobre España, y llegamos a la conclusión de que se trataba de un abigarrado conglomerado de noticias contemporáneas y de anteriores geógrafos musulmanes. Examinemos más de cerca sus datos sobre la ladera meridional del Pirineo.

En la parte occidental, sus indicaciones casan perfectamente con la vía jacobea española que traza el Códice Calixtino; pero, a través de la confusión que surgió por los Pirineos, las indicaciones de este texto no prosiguen allende la cordillera en la obra del Šarīf. Volveremos a tratar de ello más adelante.

Veamos, primero, cuál era su imagen de la parte oriental. A pesar de lo dicho por Maqqarī, que se basaba en las indicaciones de Ibn Saʿīd, Idrīsī no visitó nunca estas regiones de España. Las describe dos veces: primero, en el clima IV°, sección 1ª, al hablar de al-Andalus, y repite luego gran parte de lo dicho en el clima V°, sección 1ª. Cuando inicia el relato sobre España en el clima IV°, sección 1ª, el geógrafo de Palermo da un resumen por regiones, inspirado quizá, muy remotamente, en Rāzī, según se echa de ver aún a través de la *Crónica del Moro Rasis* [2]. Después de tratar de la región de *al-Šarrāt* [3], sigue la de ارنيط, Arnedo, con las ciudades de Calatayud, Daroca, Zaragoza, Huesca y Tudela; viene luego la de los Olivos, o sea la del río Cinca, con las ciudades de Jaca, Lérida, Mequinenza

1 Ampliando o confirmando lo dicho en *Idrīsī, Compostela*, pp. 69 ss.

2 Véase el reciente estudio de E. Lévi-Provençal, *La «Description de l'Espagne» d'Aḥmad al-Rāzī*, en Al-Andalus, XVIII (1953), p. 51.

3 *E. I.*, IV, 334, con bibliografía.

y Fraga; continúa con la de *al-Burtāt*, nombre de los Pirineos, donde se hallan Tortosa, Tarragona y Barcelona, y finalmente habla, hacia poniente, del *iqlīm* de Marmaria con sus fortalezas, que ya se aleja del territorio que queremos considerar ahora y que tan acertadamente fué estudiado por don Félix Hernández [1]. El clima V°, sección 1ª, abarca el norte de España con Portugal; la región de *Ŷillīqiya* (Galicia), que comprende todas las poblaciones hispanas del «camino francés» y los lugares costeros del Cantábrico hasta Bayona; y el país de *al-Haykal*, «el Templo de [Venus]», que es el Pirineo, con *Sūlī* (Sansol [2]), Tudela, Huesca, Jaca y Calahorra. Sigue el país de Gascuña, que nos ocupará más adelante. Sólo con esta breve enumeración, apreciamos ya la incongruencia de la distribución regional de este territorio, que podía caer en el clima IV°, o en el V°, de Idrīsī. Una vez más comprobamos que se trata de una obra sin depurar. Pero veamos unos cuantos pormenores:

ارنيط، *Arnīṭ*, que identificamos ya con Arnedo, denomina una región y no un lugar. ¿Cómo cabe explicar esta incongruencia? Yāqūt (I, p. 224), por una similitud de grafía, confundió este topónimo con اوبيط o ابيط، Oviedo, y no aclara nada [3]. En cuanto a la base etimológica, se trata de *arena* + *etu*, 'arenal', con pérdida dialectal de la primera *e* interconsonántica [4]. En cuanto a la sonorización de la *t* intervocálica, ya la acredita la enfática árabe ط، *ṭ* [5], aunque en un documento de 1040 tenemos *valle de Arnedo*, y también en 1279 existe *Arnedo* al lado de numerosos *Arneto* [6], forma más bien culta. Una vez aclarada la parte fonética, queda por explicar cómo este topó-

[1] F. Hernández Jiménez, *Estudios de geografía histórica española, I: El ribāṭ de Kašķāllu en la provincia de Marmaria*, en Al-Andalus, IV [1936-9], 317.

[2] *Idrīsī, Compostela*, p. 116.

[3] Alemany, X (1920), p. 17; Idrīsī, ed. Dozy, p. 176, línea 1.

[4] V. García de Diego, *Manual de Dialectología Española*, Madrid 1946, p. 20.

[5] Steiger, *Contribución*, p. 155.

[6] *Dicc. Geográfico Histórico de España*, Madrid 1846, secc. II, p. 17; E. Alarcos Llorach, *Apuntes sobre toponimia riojana*, en *Berceo*, V (1950), p. 473; p. 479: *Arnedo*.

nimo pasó a denominar una región en vez de una población. Para ello hay que tener en cuenta que, aparte el Arnedo en la provincia de Logroño, hay otro en la provincia de Burgos, amén de Arnedillo y Baños de Arnedillo, todos en esta misma comarca [1]. Con ello parece plausible que el topónimo, repetido varias veces, se aplicase a la región en la que era corriente tal nombre de lugar.

Si dejamos a un lado aquellas ciudades que hasta por el año 1100 estuvieron en poder de musulmanes, como Tudela, Zaragoza y otras, observaremos la abundancia de nombres de lugar de la comarca riojano-navarra: Nájera y Estella, en el «camino francés» dado por Idrīsī, pero además Arnedo (como región), Sansol, Logroño y Calahorra, éste último registrado ya por Isḥāq ibn al-Ḥunayn [2]. Dijimos que un castellano conocedor del Códice Calixtino informó a Idrīsī [3]; pero cabe la pregunta, ante la abundancia de pormenores locales, de si éste fué un riojano, o quizá dos, o si obedece esta mayor abundancia de nombres al mero hecho de tratarse de una comarca fronteriza cristiano-musulmana. Sin más datos a la vista, es imposible resolver esta cuestión. Dirijámonos ahora a la cuenca inferior del Ebro.

Una vez descrita Calatayud — que pertenecía, como ya vimos, a la región de Arnedo — indica Idrīsī que mediaban 50 millas, distancia que coincide con lo dicho por el moro Rasis [4] hasta Zaragoza. Esta bella y gran ciudad, rodeada de jardines y vergeles, bien defendida por fuertes murallas, está edificada al borde de un gran río denominado Ebro. Procede éste — dice — en parte del país de los cristianos (بلاد الروم), en parte de los montes de Calatayud, y en parte de las comarcas de Calahorra. Dichos ramales se reúnen encima de Tudela; el río sigue luego a Zaragoza; corre después hacia la fortaleza جبرة, Chiprana [5], y la

1 Madoz, *Dicc. geográfico, hist. estadístico*, vol. II, pp. 580 ss.

2 Editado por A. Codazzi, Roma 1929.

3 *Idrīsī, Compostela*, p. 118.

4 Dozy, *Idrīsī*, p. 190, y P. Gayangos, *Apéndice a la Memoria sobre la autenticidad de la crónica del moro Rasis*, Madrid 1852 (sigla: *Rasis*), p. 47, § 19.

5 *Yāqūt*, III, 253, y *Ḥimyarī*, p. 126.

desembocadura del río de los Olivos (Cinca-Segre), y seguidamente va a Tortosa, para, al oeste de esta ciudad, echarse al mar [1]. «Zaragoza es la ciudad blanca, así llamada por la gran limpieza y profusión de cal empleada en sus edificios. Efectivamente, nunca entran serpientes, y, si se llevan de fuera, mueren al instante de entrar en la ciudad». Así reza el texto del geógrafo de Palermo.

La blancura y limpieza de Zaragoza, que parecen ejercer un efecto talismánico sobre las serpientes, fué registrada por numerosos geógrafos musulmanes [2], y tal efecto se extendía a otros animales venenosos, como los escorpiones, al decir de Maqqarī [3], quien añade que en esta excelente ciudad los comestibles no se corrompían durante años. Pero el célebre cosmógrafo Qazwīnī, al hablar de las maravillas del mundo, nos advierte después de ensalzar a Zaragoza: «Comunica Aḥmad b. ʿUmar al-ʿUḏrī, que las serpientes no penetran ni pueden vivir en Zaragoza» [4]. Con la cita de este autor hallamos una nueva fuente de que se valió Idrīsī en su descripción de España, ya que él mismo le cita como uno de los doce escritores que consideraba ejemplares en materia geográfica. ʿUḏrī, autor poco conocido, murió el año 476 h. (1083-4), y escribió según Yāqūt una obra empleada con profusión por Qazwīnī. Parece que éste, siempre en busca de noticias curiosas e inverosímiles, halló en ella tal cantidad, que la cita muy a menudo [5]; así, al hablar de Tortosa, describe también un efecto talismánico ejercido por esta ciudad sobre las moscas, según ʿUḏrī [6]. Este efecto es más frecuente en los textos tratándose de bichos venenosos. El viajero persa Naṣīrī-Jus-

[1] En este caso el error no halla explicación en el mapa trazado por Idrīsī. Véase la reproducción, p. 340.

[2] *Ḥimyarī*, p. 96.

[3] Maqqarī, I, p. 121.

[4] *Qazwīnī*, II, p. 359.

[5] Amari, *Storia*, III, p. 686, n. 2; J. Heer, *Die historischen und geographischen Quellen in Jaquts geographischem Wörterbuch*, Strassburg 1898, p. 21. — G. Jacob, *Ein arabischer Bericht aus dem 10 Jht. über Fulda, Schleswig, Soest, Paderborn und andere deutsche Städte*, Berlín 1891, dice, al citar a Qazwīnī, que éste indica ante todo a ʿUḏrī como fuente.

[6] *Qazwīnī*, II, p. 365-6.

raw relata cómo una gran piedra, con inscripción ilegible para él, defendía a la ciudad siria de Maʿarrat al-Nuʿmān de los alacranes [1]. Un escorpión talismánico esculpido protegía a la ciudad de Ḥimṣ (Emesa) de alacranes y serpientes. Pasando del mundo musulmán al cristiano, encontramos que por intervención del primer Obispo San Vigilio, en la diócesis de Trento los alacranes no eran venenosos [2]. Los talismanes y esos efectos talismánicos son conceptualmente mucho más antiguos que nuestra era, ya que su base ideológica es pagana. El primero que habló de ellos fué Apolonio de Tiana, el Balīnūs de los árabes, y, en vez de circunscribirse a determinados lugares, tales conocimientos se divulgaron [3]. Volviendo a lo dicho por Idrīsī sobre Zaragoza, vemos que sacó de la obra de ʿUḏrī el dato del efecto talismánico contra las culebras, noticia de tipo folklórico. A través de la autoridad del geógrafo de Palermo, la noticia se propagó y amplió a otros animales venenosos, como atestigua el texto de Maqqarī. Similares datos situados en varias ciudades españolas por ʿUḏrī, que Qazwīnī registró, al no recogerlas Idrīsī, cayeron en olvido entre los autores árabes del Magrib. Comprobamos, otra vez más, cómo de vez en cuando la amena noticia etnográfica despierta el interés del insulso geógrafo erudito de Palermo.

Veamos ahora los itinerarios de todo este territorio, que se repiten en los climas IV°, secc. 1ª, y V°, secc. 1ª, con poca diferencia. Señalaremos primero los pormenores [4].

De Zaragoza a Huesca hay 40 millas (cl. IV°), o 50 millas (cl. V°), distancia que coincide con Rasis (p. 44, § 16); distancia, efectiva 72 kms. [5].

De Huesca a Lérida hay 70 millas (cl. IV° y V°), de hecho

1 *Sefer Nameh, relation du voyage de Nassiri-Khosrau*, ed. Ch. Schefer, Paris 1881, p. 34.

2 *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, vol. VIII, p. 18: *Skorpion*, y pp. 659 ss.: *Talisman*.

3 M. Steinschneider, *Apollonius v. Tyana (oder Balinus) bei den Arabern*, en *Z. D. M. G.*, 45 (1891), 439; *E. I.*, I, 645.

4 Seguimos los datos de Dozy, *Idrīsī*, y de Saavedra.

5 Véase lo dicho sobre las distancias en *Idrīsī, Compostela*, pp. 77-8.

117 kms. Aquí se interrumpe el itinerario de la vía romana que conducía de Cesaraugusta a Tarraco [1].

En el clima IV° hay una digresión al indicar la distancia de Zaragoza a Tudela (50 millas). Rasis da 14 millas, que es un error, y al-Iṣṭajrī dice que median tres días [2]; de hecho 83 kms.

Unas breves notas caracterizan a Huesca (cl. V°) y Lérida (cl. IV° y V°) como ciudades pequeñas, pero florecientes, y, sin continuar el orden correlativo, el texto del clima IV° salta a Mequinenza y Tortosa. Aquí existe una laguna que suple, por lo menos en parte, la relación del clima V°, al decir que: de Huesca a Mequinenza hay 70 millas (124 kms. reales); y de ésta a Lérida, 50 millas (de hecho 50 kms); de Lérida a Fraga [3], 50 millas (30 kms. reales); de Fraga a Tortosa, 50 millas (de hecho unos 112 kms).

En el clima IV° se dice que de Mequinenza a Tortosa hay 50 millas (unos 100 kms. reales), y de esta última ciudad a Tarragona, también 50 millas, pero 45 millas en el clima V°. Rasis da 50 millas (p. 41, § 31), y en realidad se trata de unos 90 kms.

De nuevo nos hallamos frente a una repetición invariable de 50 millas como distancia, y a la coincidencia con Rasis. ¿Trátase de un caso similar al de Toledo, en que un arriero pudo dar un resumen de la posición de esta ciudad, con distancias invariables? [4]. Parece poco probable, ya que no se indican jornadas de viaje,

[1] Miller, *Itineraria*, 157-8.

[2] Rasis, p. 45, § 17; Iṣṭajrī, p. 46.

[3] Idrīsī tiene la grafía افراغة, con vocal protética ante grupo consonántico inicial. La misma grafía conserva *Ḥimyarī*, n° 20, que aprovechó los datos de nuestro autor. Un ensayo de clasificación de algunas fuentes historiográficas de Ḥimyarī ha intentado J. Bosch Vilá, *Sugerencias acerca de la fuente histórica almohade del «Kitāb al-Rawḍ al-Miʿṭār*, en *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, IV (1951), p. 426. De Fraga musulmana trata J. Salarrullana, *El reino moro de Afraga y las últimas campañas y muerte del Batallador*, Zaragoza 1909. La cosmografía de Qazwīnī, II, p. 369, trata de فراغة, transcripción árabe sin vocal protética. Después de ponderar la riqueza de la población, habla de los grandes subterráneos que en parte se han conservado hasta la actualidad.

[4] *Idrīsī, Compostela*, p. 77.

sino millas. No es imposible que los datos procedan de al-Rāzī, pero quizá se trata de indicaciones fortuitas.

La noticia más saliente sobre Tortosa [1] es la existencia de unos astilleros, cuya fundación por ᶜAbd al-Raḥmān III en el año 333 h = 944-5, queda confirmada por una inscripción [2]. Dista del mar 12 millas (cl. IV°) o 20 millas (cl. V°), unos 40 kms. reales.

De la desembocadura del Ebro hacia occidente, hasta el *Ribāṭ Kašṭālī* [3], hay 16 millas. En dirección oriental (cl. IV°) hay por mar 40 millas hasta Tarragona, ciudad antigua habitada, ante todo, por judíos [4]. Los demás datos de Idrīsī dan a conocer su situación fronteriza. Unicamente la indicación de que pocos cristianos residen en ella delata el conocimiento de la reconquista definitiva de esta plaza, acaecida en 1120.

De Tarragona a Barcelona hay 60 millas (cl. IV°) o 50 millas (cl. V°); unos 100 kms. reales. Al decir de Idrīsī, la ciudad condal era residencia de un monarca franco que poseía muchos barcos; pormenores todos ellos, como también unas leves indicaciones sobre el puerto, que nos hacen suponer una información suministrada por un navegante [5]. En cuanto a otras ciudades catalanas, sólo se menciona en la introducción del cl. V°, secc. 1ª, a *Ŷirunda*, Gerona, que ya citó Ibn Jurradāḏbih [6] sin asignarle un lugar determinado entre Barcelona y Carcassonne,

1 El paso del antiguo *Dertusa* (Miller, *Itineraria*, 182) al moderno *Tortosa* sólo se explica por la ط, *ṭ*, inicial (cf. Steiger, *Contribución*, p. 156).

2 E. Lévi-Provençal, *Inscripciones arabes d'Espagne*, París, 1931, nº 86; vide. *E. I.*, IV, p. 881.

3 Vid. p. 342 nota 1.

4 No aprecio fuente escrita, como se echa de ver perfectamente en el correspondiente pasaje de *Ḥimyarī*, nº 116, muy bien analizado por E. Lévi-Provençal.

5 Resulta, además, evidente al indicar las distancias por mar de Barcelona a Africa y a Menorca al final del clima IV°, secc. 1ª (cf. Dozy, *Idrīsī*, p. 214). De Barcelona hablamos ya en *Idrīsī, Compostela*, p. 89. El contemporáneo autor anónimo del *Kitāb al-Ŷaᵓrāfiyā*, que escribió por el año 1155, conoce Barcelona como ciudad marítima y comercial (cf. A. Seippel, *Rerum Normannicarum Fontes Arabici*, Oslo 1896-1928, pp. 30; ٤٠). Véase más adelante.

6 Alemany IX (1919), p. 112.

ciudad, esta última, situada, según Idrīsī, cuatro días hacia el norte (cl. V°). Pero en los mapas de Idrīsī buscaremos en vano a جرندة, *Ŷirunda*, y en cambio, leemos جزيرة, *ŷazīra*, isla, en el lugar que corresponde a Gerona. En su extenso estudio geográfico, ya Miller, *Mappae*, II, pp. 106, 133, advirtió la confusión del nombre (véase la reproducción adjunta, p. 340). Ahora bien: el mismo error se halla en el mapa del Mediterráneo levantado por Ibn Ḥawqal, autor del «Atlas Islámico», cuya obra perseguía, además, fines ante todo prácticos. A través de este error, llegamos a la evidencia de que Idrīsī no sólo copió o adaptó el *texto* de Ibn Ḥawqal cuando éste le merecía crédito — así, en la cuenca del Volga inferior o en algunos itinerarios de al-Andalus — , sino que además se valió de sus *mapas* [1]. La imagen del Mediterráneo del «Atlas Islámico» fué refundida e incorporada por el geógrafo de Palermo a su visión del mundo; afirmación que queda patente en el dibujo poco claro que Idrīsī ha conservado de los territorios que acabamos de estudiar. En cuanto a Gerona, vemos que en el texto suministró el nombre de Ibn Jurradāḏbih, mientras que en el mapa procedía de la carta del Mediterráneo trazada por Ibn Ḥawqal. Por este detalle comprobamos hasta qué punto texto y mapa de Idrīsī carecían de unidad. Por lo demás, Gerona pertenece, según el geógrafo de Palermo, al *bilād Gaškūnya*, Gascuña, mientras qne Barcelona, en el clima IV°, pertenece a la provincia *al-Burtāt*, si bien en el clima V° y en los mapas es una ciudad de Gascuña. Ya insistimos en la visión errónea de los Pirineos orientales de Idrīsī, al creer que Barcelona se halla allende la cordillera [2]; pero esta confusión se hace aún mucho mayor en la *Tuḥfat al-mulūk* de Aḥmad b. ʿAlī Maḥallī que escribía en el siglo X de la héjira (XVI de J. C.), basado en indicaciones del Šarīf y otros [3].

Resumamos la visión de la ladera pirenaica meridional que adquirió Idrīsī en Palermo. Apuntamos ya la exactitud de sus

[1] Véase el mapa de Ibn Ḥawqal incluído en la nueva edición hecha por J. H. Kramers, *B. G. A.*, II, p. ٦٦.

[2] *Idrīsī, Compostela*, p. 90. Véase más adelante.

[3] E. Fagnan, *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Alger 1924, pp. 147 ss.

nociones sobre la parte atlántica de esta cordillera, y su conocimiento del paso de Bayona, corroborado por otros datos [1]. En cuanto al camino de Compostela, establecimos la dependencia del Código Calixtino, pero podemos añadir que uno de los informadores interrogados por Idrīsī fué, probablemente, oriundo de la Rioja.

La cuenca inferior del Ebro nos la presenta, en conjunto, como aún bajo el dominio musulmán. Aunque de hecho los cristianos habían ocupado Tudela en 1114-5, Zaragoza en 1118, Huesca en 1096, Tortosa, Mequinenza, Lérida y Fraga antes de 1150, en la geografía de Idrīsī esta comarca — que él, además, no había visitado personalmente —, aparece como tierra islámica. Los datos fueron tomados de varias fuentes árabes que ingresaron en el fichero de toda la obra: algunos pormenores salieron de Rāzī; quizá alguna noticia suelta de los autores del «Atlas Islámico» (Ibn Ḥawqal o Iṣṭajrī); y finalmente el fragmento etnográfico sobre Zaragoza procede de ᶜUḏrī, aparte la posibilidad de alguna información verbal de segunda o tercera mano, ya que lo dicho por el Šarīf carece de uniformidad. Si prescindimos del litoral, que merecerá consideración aparte, la mención de Gerona se debe, con seguridad, a una ficha confeccionada a base del texto de Ibn Jurradāḏbih, autoridad muy principal para Idrīsī en materia geográfica. El texto es, por consiguiente, un abigarrado conglomerado muy anacrónico. A lo dicho en la tabla «estratigráfica» [2], en cuanto a la Península Ibérica atañe, hemos de añadir como información histórica directa: Ibn Jurradaḏbih (siglo IX), autor poco competente para al-Andalus; el mapa del Mediterráneo de Ibn Ḥawqal (siglo X), a más del texto; ᶜUḏrī (siglo XI), escritor de orientación folklórica, y, entre los informadores coetáneos de Idrīsī, creemos poder vislumbrar, a través de la profusión de datos regionales, a un nativo de la Rioja.

[1] E. Lambert, *Les routes des Pyrénées atlantiques et leur emploi au cours des âges*, en *Pirineos*, VII (1951), p. 335, y del mismo, *Les relations entre la France et l'Espagne par les routes des Pyrénées occidentales au Moyen-Age*, en *Mél. offerts à D. Faucher*, I (1948), p. 319; vid. *Idrīsī, Compostela*, p. 96.

[2] *Idrīsī, Compostela*, p. 119.

II. — LOS ITINERARIOS MARÍTIMOS HISPANO-FRANCESES

Idrīsī visitó Lisboa, aunque no pasó, al parecer, más hacia el norte. Por consiguiente, conocía el Atlántico y pudo observar la marea del océano. Pero al principio del IV° clima, secc. 1ª, cuando describe la situación general de Marruecos y España, nos narra, con sus motivos, la forma como Alejandro Magno cavó el estrecho de Gibraltar, para separar los dos países que antiguamente estaban unidos, edificando enormes diques que aguantaran el golpe de las aguas. Sigue diciendo el geógrafo de Palermo que él mismo ha visto los restos de estas obras del rey macedonio en la orilla española. El pasaje resulta muy interesante, pues, a través del texto, podemos deducir que Idrīsī recogió una tradición popular local de su época, que le sería referida durante su viaje. Apreciamos, además, su método de incorporarla en el conjunto del relato, amenizado por esta digresión [1].

Al estudiar el litoral atlántico en relación con los caminos a Santiago, comprobamos que Idrīsī no había visitado personalmente dichos parajes; pero, en vista de la imprecisión de la costa cantábrica y, en cambio, de la abundancia de pormenores recogidos sobre el golfo de Vizcaya, llegamos a la conclusión de que un gascón de Bayona le facilitó probablemente muchos datos. La misma irregularidad de noticias se observa en el litoral atlántico de Francia. La aglomeración de pormenores sobre Bretaña hizo suponer a M. Reinaud que Idrīsī había visitado personalmente esta región; pero, prescindiendo de este indicio, carecemos de todo dato biográfico que pudiera referirse a tal viaje del Šarīf [2].

Ya intentamos explicar cómo un navegante galaico-portugués y un gascón nativo de Bayona aportaron sus conocimientos regonales a la geografía general que se redactaba en Palermo. De la misma manera podía haber procedido un marino bre-

[1] *Idrīsī, Compostela*, p. 75; Dozy, *Idrīsī*, pp. 165-6.
[2] *Idrīsī, Compostela*, p. 70; Reinaud, *Aboulfeda*, II, p. 32, n. 1.

tón [1], y estas diversas noticias, algo dispersas, pudieron ser relacionadas y puestas en colación por Idrīsī. Pero el examen detenido de los exiguos datos que éste nos da sobre el litoral atlántico de Francia nos hace suponer que el geógrafo musulmán de Palermo tuvo a la vista un itinerario marino, provisto quizá de un ligero croquis de la costa, ya que así parecen comprobarlo los trazos del mapa que representa la sección 1ª de los climas V° y VI°, particularmente el último, donde queda representada la Bretaña [2].

Sin agotar, en esta ocasión, la interpretación de los pormenores idrīsíes sobre Francia, analizaremos el litoral atlántico desde los Pirineos hasta la península bretona [3]. Partiremos de Bayona, lugar privilegiado en la geografía de Idrīsī y situado en la Gascuña (غشكونية)، país que, según él, ocupaba toda la ladera francesa del Pirineo. A orillas del Atlántico lindaba con el Poitou (بيطو)، en la 1ª sección del V° clima, y éste con la Bretaña (برطانية)، en la primera sección del VI° clima, países todos ellos que, hacia el interior, tocaban con otras regiones de las que nos ocuparemos más adelante [4].

بيونة، Bayonne (Basses Pyrénées). El lugar se llamaba en el

[1] Será preciso pasar del clima V°, secc. 1ª, a otras secciones y climas. Nos valdremos, a más de Jaubert, de las averiguaciones hechas por Hoenerbach (véase *Idrīsī, Compostela*, p. 63), que abreviaremos por H.

[2] Véanse los facsímiles en Miller, *Mappae*, VI, tablas 41 y 51. El análisis de Miller, *Mappae*, II, pp. 135 ss, no es siempre correcto.

[3] Compararemos los datos de Idrīsī con los nombres conservados en cuatro antiguos portulanos: uno anónimo del siglo XIV; el Atlas catalán de 1375; el de Giroldis de 1426, y el de Voltius de 1503; todos ellos editados por A. E. Nordenskiöld, *Periplus, An essay on the early history of charts and sailing-directions*, Stockholm 1897, vol. I, pp. 25-44, que abreviaremos por *Periplus*, indicando, además, de cuál de los portulanos procede el topónimo citado.

[4] Para llegar a las mayores precisiones posibles en los nombres registrados por Idrīsī, nos serviremos de A. Vincent, *Toponymie de la France*, Bruxelles 1937, abreviado V. *Top.*, y del *Dictionnaire topographique départemental*, publicado a partir de 1863, abreviado *Dict. Top. Dep.* Siempre que sea preciso, citaremos el antiguo estudio de M. Devic, *Les villes de la France méridionale au moyen-âge d'après les géographes arabes*, en *Bulletin de la Soc. Languedocienne de Géographie*, 1882, pp. 55 ss., abreviado *Devic.*

siglo VI Lapurdo, nombre vasco que se conservó hasta el siglo XIII; en 980, Santa María Lasburdensis, pero en 1105 Santa María Baionensis; en 1140, civitas de Baiona, y, a partir del siglo XII, Bayona, Baionne, etc. (V. *Top.; Dict. Top. Dep.*). A partir del siglo XII se usa el nombre que Idrīsī registra en transcripción árabe. Los cuatro portulanos del *Periplus*, p. 41, registran Baiona de Uascogna, Baona de Gascogna, Baiona de Uascogna, Baiona de Cascoia, para distinguir bien el lugar de Bayona de Galicia (prov. Pontevedra), denominada por ellos Baiona de mior, Baona de minor, Baiona, población no mencionada por Idrīsī, pero descrita puntualmente por Ḥimyarī, nº 61.

De Bayona a Burdeos hay 80 millas (de hecho 175 kms.).

بردال، Bordeaux (Gironde). Ḥimyarī, nº 40, registra بردال; Miller, *Itineraria*, 106-7, da Burdegalo, Burdigala; en el siglo IX, Burdegalam, Burdegalim; en 1289, Bordeu (V. *Top.*), y el portulano anónimo del siglo XIV conserva Bordella (*Periplus*, p. 41), forma que corresponde perfectamente a la transcripción árabe. En la posterior literatura cosmográfica musulmana se asocian varias noticias legendarias a este lugar, que Qazwīnī denomina برذيل [1]. La vacilante grafía árabe del grupo final interconsonántico nos demuestra que el sonido vocálico, en plena alteración fonética, aún no había adquirido una pronunciación fija [2].

Burdeos queda a 12 millas del mar (de hecho hay por lo menos unos 40 kms.) y a 40 millas, de hecho 45 kms., está

ابلافية، Blaye (Gironde) [3]. La forma árabe es el antiguo Blavia

[1] Qazwīnī, *Kosmographie*, 2 vols., ed. F. Wüstenfeld, Göttingen 1848-9, que abreviaremos por *Qazwīnī*. Aquí se trata del vol. II, pp. 389-390, pasaje analizado por G. Jacob, *Studien in arabischen Geographen*, I, Berlín 1891, p. 23, donde entre otras noticias, queda bien explicado que unos pormenores relatados de lapones y rusos se atribuían a los navegantes que moraban en Burdeos.

[2] El topónimo se deriva, probablemente, de Burdicala, con sonorización de la *c* intervocálica, desarrollo fonético de época gala (véase A. Dauzat, *La toponymie française*, París 1946, p. 94; obra que abreviaremos: Dauzat, *Top.*); la pérdida de la *g* intervocálica en posición débil, se debe al desarrollo lingüístico del francés (véase F. Brunot et Ch. Bruneau, *Précis de grammaire historique de la langue française*, París 1937, p. 65, § 100).

[3] Idrīsī, Jaubert, II, pp. 237-8 da ابلاقية, y Saav., 27 (1889), p. 178,

(Miller, *Itineraria*, 106), con una vocal protética ante un grupo consonántico inicial [1]. Como en 961 se registró Blaviae portum (V. *Top.*), Idrīsī parece conservar una forma recogida de viva voz por persona que tenía dificultades en captar el grupo consonántico en principio de palabra. El poblado está situado a 90 millas de Angoulême (de hecho 110 kms.) y a 15 millas del mar. Ahora parece cambiar el informador, que hasta aquí es fácil fuera el gascón oriundo de Bayona, pues a partir de este punto las distancias se indican por jornadas de navegación (Jaub., II, p. 238).

De Blaye se va a رجالة, La Rochelle (Charante Infér.), lugar marítimo sin importancia, que depende del Poitou. Se llamaba en 961, Rupella; en 1152, reditum Rochellae; en 1251, de domo Ruppelle; en 1292, Larrochel (V. *Top.*). Los portulanos, el anónimo del siglo XIV y el catalán de 1375, dan Rocella (*Periplus*, p. 41). De Blaye a la Rochelle hay una jornada (de hecho unos 150 kms.).

Nuevamente comprobamos discordancia de información, al decirnos Idrīsī que La Rochelle está a 50 millas de St. Jean d'Angely (de hecho 61 kms.) y a una jornada de navegación (de hecho unos 150 kms.) de

بلفير, por بلقير, Beauvoir-sur-Mer (Vendée), identificación de Saavedra, *27* (1889), p. 178, nota 2. Dice Idrīsī en el correspondiente pasaje del clima V°, secc. 1ª (Jaub., II, p. 238; Saav., XVIII, p. 242), que es un lugar situado en la desembocadura del río de Orléans (نهر ارليانس), o sea del Loire; pero en el texto del clima VI°, secc. 1ª, se anota la abundancia de pesca y la situación en el fondo de una bahía de donde salen los barcos que se dirigen a Santiago y a otros puertos vecinos. Hay, además, la grafía بلغير, y en el pequeño mapa idrīsí se registran dos lugares *balqīr* (Miller, *Mappae*, II, p. 136), duplicidad surgida al dibujarse éste posteriormente. Al lado de los nombres

nota 2; *18* (1885), p. 290, ايلاقية, املاقية, grafías todas ellas ligeramente deformadas por la paleografía árabe.

[1] Véase lo dicho en *Idrīsī, Compostela*, pp. 112-3.

medievales: Belveir, Belvearium (Sa.), en 1267 Bellovisa, y en el siglo XIV, port de Beauvez sur mer (V. *Top.*), hallamos — en los portulanos del *Periplus* — en el anónimo del siglo XIV, Belesagiles, y, en el de Voltius, Bellaquas, formas que explican mejor las consonantes transcritas en árabe. De Balqīr a St. Jean d'Angely hay 50 millas, según el clima V°, secc. 1ª, y 70 millas según el clima VI°, secc. 1ª (Jaub., II, pp. 238, 352), de hecho unos 200 kms., equivocación que sólo se explica como distancia interpretada en los mapas de Idrīsī.

Desde la ciudad de Balqīr hay 70 millas hasta نانيطاس, Nantes (Loire Infér.), situada en el fondo de una bahía y primera ciudad de Bretaña. El nombre ya fué registrado con diferentes variantes en los itinerarios antiguos: Portunamnetu, civitas Namnetu, Namnetes, Namnitum, Namnis (Miller, *Itineraria*, 116-7); en el siglo IX, urbem Namnetum; en el siglo XI, Namnetis civitas; en 1141, in civitate Nannetensi; en 1230, Nauntes y Nonetas, formas estas últimas que corresponden a la transcripción árabe. Después de situar a Rennes (رينس) a 80 millas (106 kms.) de Nantes; de decir que es un centro comercial y que, de continuar 40 millas (66 kms.) a St. Michel (شنت مجيال), se alcanza el extremo opuesto de la península bretona [1], Idrīsī inicia la descripción del litoral de ésta, cuyas escalas pueden seguirse sin dificultad en los portulanos cristianos posteriores. Los mapas y el texto de Idrīsī del clima VI°, secc. 1ª, demuestran a las claras el empleo de un itinerario o de una carta costera cuyos datos se pusieron en consonancia con las demás noticias que se tenían en Palermo de estos países. Si se carecía de indicación directa, los redactores del texto echarían mano de su mapa para deducir determinadas distancias, pues así parece haber sucedido al fijar las 50 millas que separan La Rochelle de St. Jean d'Angely, o las que separan a esta última de Balqīr. En lo sucesivo veremos en algún otro caso cómo se amoldaron las distancias registradas en el texto a las que se podían deducir del mapa. Con todo, de los topónimos atlánticos conservados por Idrīsī sacamos la impresión de que

[1] Idrīsī, Jaubert, II, p. 353 ss.; Miller, *Mappae*, II, p. 136.

eran formas fonéticas de su época, con algún rasgo de transmisión verbal.

Si nos dirigimos al litoral mediterráneo para estudiar los itinerarios marinos hispano-franceses, nos damos cuenta, ante todo, de la visión imperfecta del extremo oriental de los Pirineos. Después de apuntar los escollos que existen en la entrada del puerto de Barcelona, Idrīsī no vuelve a dar ningún detalle de la costa del norte de Cataluña y del Rosellón, regiones que en los portulanos ostentan profusión de nombres (*Periplus*, p. 26). Ante la defectuosa visión de estas comarcas, es evidente que el geógrafo de Palermo, a pesar de que en Sicilia hubiera podido estar a su alcance, no se valió de la información siempre certera de un nativo del país. Si no admitimos una laguna en el manuscrito, el error fundamental queda manifiesto sólo con decir que de Toulouse a Narbona hay 70 millas, siguiendo el litoral (clima V°, secc. 2ª; Jaub., II, p. 240; H., p. 32), hecho que, por lo demás, no se deduce en manera alguna de los mapas, pues Toulouse está, como le corresponde, en el interior del país.

Idrīsī inicia dos veces el trazado de un itinerario costero, primero, en la introducción al Clima V°, sección 2ª, y luego en pleno texto; pero la disparidad de los datos que aduce nos hace sospechar se ha valido de diferentes fuentes, cuyas noticias, a veces contradictorias, ha querido poner de acuerdo. Intentaremos analizar los pormenores que nos ha conservado.

ارْبونة, Narbone (Aude), ciudad de Provenza (Devic, p. 62). La grafía Arbūna, usada por Idrīsī, procede de anteriores autores musulmanes, quizá de Rāzī, ya que el nombre de origen ligur Narbona, civ. Narbone (Miller, *Itineraria*, 109, 128) se conserva como Narbona en 1148 (V. *Top.*), y existe además la transcripción arábiga نربونة, Narbūna. Por consiguiente, la forma del geógrafo de Palermo no procede del habla de su tiempo, lo que resulta particularmente probable al tener en cuenta la importancia que esta ciudad tenía en la preceptiva geográfica general de la Península Ibérica [1].

[1] Maqqarī, I, p. 83, que cita a Ibn Sa'īd, a más de los autores ya nombrados.

A 38 millas (de hecho 27 kms.), con visible error, se situaba بدارس (cl. V°, secc. 1ª), o بزارس (cl. V°, secc. 2ª), Béziers (Hérault). (Devic, p. 58). El nombre deriva del antiguo Beteris y variantes (Miller, *Itineraria*, 128); pero desde el siglo VIII hasta el XII se registraron múltiples formas: así, en 1118, Bederrez; en 1129, Bezer, Bezerez, Bezers; en 1247, Bezes; en 1257, la Crónica Albigense, refiriéndose al año 1202, cita Bedier. Desde últimos del siglo XII, la forma general es Beziers (*Dict. Top. Dep.*). Con todo, vemos que las grafías de Idrīsī tienen sus correspondencias en el siglo XII, por lo que parece probable sea un topónimo recogido en su época. Pero este lugar no formaba parte del itinerario trazado por Idrīsī, ya que de Narbona hay 38 millas (de hecho 99 kms.) hasta

منت بسلير، o منت بشلير، Montpellier (Herault), que está situada a 18 millas del mar (efectivamente unos escasos 10 kms.) [1]. En 975, se registró Monspistilla; en 1068, Monspislerius; en 1090, Montpeslier; en los siglos XII y XIII, Monspessulanus, Monspelli, Montpeilah, Montpesteilat, Montpesselat (V. *Top.*); el portulano catalán de 1375 da Monspesler, y el de Giroldis de 1426 Monpollier (*Periplus*, p. 26). El nombre árabe se acerca a la forma conservada en 1090. ¿Se tratará de una transcripción hecha sobre un itinerario poco anterior a Idrīsī?

A 6 millas (de hecho 54 kms.) está سنت جلي، o سنجلي، Saint-Gilles (Gard), a 12 millas del mar (de hecho poco más de 10 kms.). El lugar se llamaba en 813 Monasterium Sti. Petri, y a partir del siglo XI se denominó por San Egidio, que había sido enterrado en este sitio en 721. En 1256, se denominó Villa Sancti Aegidii; en 1384, Sanctus Aegidius; en 1435, Sainct-Gille, y en 1553, le fort Saint-Gilles (V. *Top.*), formas todas ellas cultas, mientras la transcripción arábiga Sanŷilī revela características vulgares del siglo XII.

A una jornada de Montpellier, cambio que nos hace suponer otro informador, se sitúa cerca del mar en la desembocadura del Ródano ارلس، Arles (Bouches-du-Rhône), nombre de

[1] Devic, p. 61; H., pp. 28-29; Jaubert, II, p. 248.

origen celtoitálico (Dauzat, *Top.*, pp. 182, 186), cuya forma antigua era Arelato (Miller, *Itineraria*, 86); Arelas, en el siglo VI; Arle, en 1205; cieutat d'Arles, en el siglo XIV (V. *Top.*), y estas dos últimas variantes también las dan los portulanos (*Periplus*, p. 26). Quizá la forma de Idrīsī sea ligeramente arcaizante [1].

Sin indicar distancia alguna, Idrīsī menciona افنيون, por افينون, Avignon (Vaucluse), antigua ciudad Avennione (Miller, *Itineraria*, 85); en 441, civitas Avennica; en 451, episcopus Avenionensis; en 907, Avinione, y, en el siglo XI, Avenius, Avinnius. La forma de Idrīsī parece tomada de una fuente árabe que quizá describía el avance musulmán del siglo VIII hacia el Ródano.

De Saint-Gilles sigue el itinerario, y dice que a 25 millas (de hecho a unos 120 kms.) está مشيلية, o مسيلية, Marseille (Bouches-du-Rhône), la vieja Massilia Graecorum (Miller, *Itineraria*, 87-8); en 1086, cenobio Marsiliensi; en el siglo XIV, Marseilha (V. *Top.*), y en los portulanos Marseia, Masela, Marseia y Marseglia (*Periplus*, p. 26). La forma árabe es arcaizante, ya que no tiene disimilación de la doble *s* [2].

A 40 millas (de hecho a 80 kms.) se halla ايرس, Hyères (Var), nombre de lugar derivado del lat. area; en 1096, in terri-

[1] No es imposible que Idrīsī tomase el nombre de un autor musulmán, ya que en el siglo IX Arles era uno de los principales puertos del comercio oriental: véase J. Ebersolt, *Orient et Occident*, 2 vols., Paris et Bruxelles 1928-9, I, p. 56; obra que abreviaremos Ebersolt. Esta ciudad fué, además, el centro del tráfico de los esclavos que procedían del centro de Europa, se reunían en Verdún, y, pasando por Lyon, llegaban a Arles para ser reexpedidos por el Mediterráneo, como lo ha descrito Ch. Verlinden, *L'esclavage dans le monde iberique médiéval*, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, XII (1935), p. 403.

[2] El nombre griego Μασσαλία se explica plausiblemente por מזלח, *mazzala*, derivado de la radical semítica נזל, نزل, nombre de lugar מנזל, منزل, que significa 'residencia, establecimiento', con muchos derivados en toponimia española de *Mas-*, *Maz-* inicial, v. gr., *Masanasa*, *Mazaleón* (M. Asín, *Contribución a la toponimia árabe de España*, Madrid 1940, pp. 118-9); por lo demás, véase J. Mª Millás, *De toponimia púnico-española*, en *Sefarad*, I (1941), p. 319. — Dauzat, *Top.*, p. 25, cita a E. Wahlgren, *Le nom de la ville Marseille*, en *Studier in modern sprakvetenskap*, X, p. 27. Este autor cree que el nombre se formó por analogía con Marcellus, Marcellia.

torio urbis Aurearum; en 1233, in Camino de Areis; en 1243, de Hieras... de Hereys (V. *Top.*, p. 221). Los portulanos dan Erens, y el catalán de 1375, Eres (*Periplus*, p. 26). La forma árabe parece ser una transcripción de la época, quizá de un itinerario marino.

De Hyères hay 35 millas (de hecho 240 kms.) hasta البنغلة o البنقلة [1], Albenga; en el portulano anónimo del siglo XIV, Albengena; en el catalán de 1375, Albengana, y en los dos posteriores, Arbenga (*Periplus*, p. 26).

A 35 millas (de hecho 44 kms.) se halla سغونة, o سفونة, Savona; en los portulanos, Sauona, y en el catalán de 1375, Saona (*Periplus*, p. 26).

A 25 millas (de hecho 48 kms.) se halla جنوة, Génova; en el portulano anónimo del siglo XIV, Zenoua; en el catalán de 1375, Janua, en el de 1426, Zenoa, y en el de 1593, Genoua (*Periplus*, p. 26). Es curioso observar la vacilante transcripción de la inicial africada.

Con los últimos datos a la vista, creo poder afirmar que Idrīsī se sirvió de un itinerario de navegación, pero rectificando la distancia de Hyères a Albenga, ya que ésta resultaba más reducida en su mapa [2]. A esta base firme de sus conocimientos logra acoplar, con más o menos suerte, los datos de aquellas poblaciones que estaban registradas en su fichero. Así lo hace con los nombres del litoral mediterráneo de Francia, que en parte procedían de fuentes musulmanas, y en parte de un informe verbal o escrito de esta comarca.

Si resumimos nuestras averiguaciones sobre la información de los litorales atlántico y mediterráneo de Idrīsī que hemos examinado, llegamos a la conclusión de que, al lado de noticias parciales muy exactas, hay errores bastante considerables, no explicados únicamente por la deformación cartográfica de la imagen del mundo, sino por la falta de unidad de la obra de Idrīsī. La

[1] Jaub., II, p. 249; H., p. 31. Esta misma cita vale para los próximos nombres árabes.

[2] Para Italia, véase la admirable obra de M. Amari y C. Schiaparelli, *L'Italia descrita nel «Libro del Re Ruggero» compilato da Edrisi*, Roma 1883.

precisión de la parte occidental de la cordillera pirenaica, debida probablemente a la justa información de un gascón de Bayona, nos hace ver con mayor claridad la deficiente e incorrecta visión de la región catalana en la parte oriental.

III. — EL MEDIODÍA DE FRANCIA SEGÚN LA GEOGRAFÍA DE IDRĪSĪ

Una vez precisados los litorales atlántico y mediterráneo de Francia, procuraremos interpretar la ladera septentrional del Pirineo en la obra de Idrīsī. En cuanto a división territorial, veamos primeramente lo que para él era la غشكونية, *Gaškūnya*, Gascuña.

En la primera sección del clima V° trata de Barcelona, situada erróneamente allende los Pirineos, a 50 millas de Tarragona (de hecho a 100 kms.) y a cuatro días de Carcassonne (de hecho a más de 300 kms. de distancia). Sigue la enumeración de varias ciudades francesas con sus distancias, y luego dice: «Todo el territorio que acabamos de describir es el país de Gascuña, limitado por los Pirineos (جبل البرتات), y entre sus ciudades citaremos: Gerona [1], Comminges, Toulouse, Carcassonne, Auch, Morlaas, St. Jean y Burdeos, ciudad sita a 12 millas del mar. Confina con los *climas* (*iqlīm* = países) de Provenza, Cahors, Périgueux y Poitou...» [2]. A continuación se extiende en consideraciones harto confusas sobre el país de Périgueux, del que no se vuelve a hablar más y que tampoco aparece en los mapas de Idrīsī. Por consiguiente, resulta una Gascuña que, desde el golfo de Vizcaya, englobando al Rosellón y a Cataluña,

[1] Discrepo de la interpretación de Saavedra, XXVII (1889), p. 177, nota 5, que cree ver en جرندة = Gironde. Me parece mucho más verosímil que Idrīsī tomase este nombre de Ibn Jurradāḏbih, como ya lo apunté en p. 347. Así lo supone también Miller, *Mappae*, II, p. 133, que llega, por lo demás, a la misma distribución territorial.

[2] Idrīsī, Jaubert, II, pp. 236-7, datos que se amplían, p. 227; Devic, p. 55.

llegaba al Mediterráneo, ocupando toda la supuesta ladera pirenaica y lindando con la Provenza, el Cahorsin y el Poitou. No obstante veremos que, a menudo, una misma ciudad se asigna a un país o a otro. Así, se dice, por ejemplo, en el texto del clima V°, secc. 2ª, que Toulouse pertenece a la Provenza, afirmación que se opone a la cita copiada más arriba.

Consideremos un momento la grafía árabe غشكونية, *Gaškūnya*. En el siglo IX el país se denominaba Vasconia; del siglo X se conserva la grafía Squasconia; una crónica italiana le llama Quasconia, y en 1096 tenemos Guaskonia, forma que corresponde perfectamente a la arábiga, que una vez más nos prueba una información coetánea de Idrīsī.

En lo sucesivo intentaremos situar las diferentes poblaciones, con las distancias dadas por Idrīsī, en el marco geográfico. Partiremos de un punto bastante seguro y bien documentado que es Bayona, final del itinerario marítimo a Santiago y situada a 80 millas (de hecho 175 kms.) de Burdeos. En dos jornadas se llegaba de Pamplona a Bayona [1], y en dos días de marcha (o sea 54 kms.) se llegaba a

شنت جوان, Saint-Jean Pied-de-Port (Basses-Pyr.), lugar que aparece en los itinerarios antiguos como Imo Pyreneo (Miller, *Itineraria*, 171); en 1154, Via Sancti Johannis; en 1253, San Juan del Pie de Puertos; en 1268, St. Johan deu Pe deu Port *(Dict. Top. Dep.)*, y en 1417-8, St. Jehan de Pedes portz (V. *Top.*). Esta ciudad no queda enlazada, a través del Pirineo, con la vía jacobea que pasa por Pamplona. La omisión nos indica que los informadores de Idrīsī eran distintos.

De Bayonne hay 90 millas [2] (de hecho unos 200 kms.) a اوش, Auch (Gers), el antiguo Elimberrum del siglo I; Eliberris del siglo IV, y en 333 Auscius (V. *Top.*), ciudad situada a 20 millas de Elusa, la posterior Eauze (Miller, *Itineraria*, 122), que desde el siglo IV al VIII fué sede de un arzobispo. Después de su ruina a consecuencia de las algaradas musulmanas, éste

[1] *Idrīsī, Compostela*, p. 116.

[2] Indicación conservada en Sa., XVIII (1885), p. 241, que falta en Jaub., II, p. 236.

se trasladó a Auch, que continúa siendo la capital de la archidiócesis. En 1063 se denominaba Auxius, y en 1330, Aux [1].

De esta ciudad hay 70 millas (de hecho más de 200 kms.) hasta St. Jean Pied-de-Port, y de ella hay 65 millas (clima V°, secc. 1ª) u 80 millas (clima V°, secc. 2ª), efectivamente 110 kms., a مرلانس, Morlaas (Basses Pyr.) [2], capital del Béarn hasta el siglo XIII. Se llamaba, en 1080, villa Morlensis; en 1109, Sta. Fides de Morlanis; en 1115, Sta. Fides et Stus. Andreas Morlanensis; en 1123, Vicaria Morlanensis; durante el siglo XII, Morlars; en el siglo XIII, Morlanum, Castellum Mollans, Morlens; y, alrededor de 1400, Froissart la denomina Morlans en Berne *(Dic. Top. Dep.)*. Idrīsī conserva el nombre vulgar de su época.

Esta población está a 80 millas (de hecho 91 kms.) de آش, que corresponde a Auch, con diferente grafía. Saavedra ya vió la dificultad sin encontrar una solución al problema [3].

Si estos lugares son de la parte occidental, veamos ahora en qué forma Idrīsī los enlaza con aquellos de la región oriental. Ya dijimos que a cuatro días de Barcelona (de hecho a más de 300 kms.) se halla قرقشونة, Carcassonne (Aude), ciudad con nombre preindoeuropeo (Dauzat, *Top.*, p. 89), topónimo registrado en la antigüedad Carcassionne, Castellum Carcassone, Carcassonna civitas (Miller, *Itineraria*, 109; V. *Top.*), y posteriormente por los autores musulmanes, de los que Idrīsī pudo tomarlo [4].

[1] Para más detalles, véase F. J. Bourdeau, *Manuel de géographie historique ancienne de la Gascogne et Béarn*, París 1861, I, p. 5, libro que abreviaremos: Bourdeau; J. F. Bladé, *La Vasconie cispyrénéenne sous les rois merovingiens*, en *Bulletin Géogr. Histor. et Descript.*, 1890, p. 250; 1891, p. 368.

[2] Esta identificación no es nueva, como cree H., p. 29, nota 7, pues ya la dan Devic, p. 62, y Saavedra, *27* (1889), p. 177.

[3] Saavedra, *27* (1889), p. 178, nota 1. — Volveremos sobre este lugar.

[4] Devic, p. 59; *Ḥimyarī*, p. 247, pasaje de al-Bakrī. En el recinto amurallado aún se conserva la 'Tour Sarrasine', vestigio de la breve ocupación musulmana. Un estudio comparado de los lugares en que la tradición popular o la arqueología indiquen restos islámicos en el sur de Francia podrían contribuir a la debatida cuestión de las conquistas musulmanas del siglo VIII.

Pasando por los montes, está a 80 millas (de hecho a unos 200 kms.) de قمنجة، St. Bertrand de Comminges (Hte. Garonne). Se llamaba, alrededor de 400, civitas Convenarum; en el siglo VII, Conbanem civitatem, Conbeninsim urbem; en 1063, Convena; y antes de 1319, ad sedem St. Bertrandi confessoris, dyocesis qua dicitur Convenarum, o sea que es sede episcopal [1]. La región se llamaba en 1002 comitato Cominico; en 1184, comté de Commenge, y en 1390, Comminge (V. *Top.*).

Si se continúa el camino por la montaña, se llega a St. Jean Pied-de-Port, después de 60 millas (de hecho unos 160 kms.), y así enlaza el geógrafo de Palermo el Mediterráneo con el Atlántico en la vertiente septentrional de la cordillera pirenaica.

Pero Comminges se comunica con otras poblaciones. De Comminges a Morlaas hay 80 millas (de hecho unos 100 kms.). Y también de Comminges hay dos jornadas (de hecho unos 100 kms.) en dirección sudeste hasta طلوشة، Toulouse (Hte. Garonne), antigua Tolosa (Miller, *Itineraria*, 97), capital del reino visigodo y centro de un condado de vacilante importancia hasta 1271, año en que se unió a la corona de Francia. Fué, además, sede episcopal desde 250 hasta 1317, en que fué elevada a metropolitana. Como ya dijimos, Idrīsī la considera ciudad perteneciente a Gascuña o a la Provenza (véase p. 360). En cuanto a la posición de Toulouse con relación a Comminges, en realidad la primera está situada al noreste; pero el geógrafo de Palermo dedujo la orientación indicada por él de su mapa, diciendo que Tolouse está al sudeste, aseveración explicable al recordar que el error surgía por la deformación de la parte occidental en el mapa de Tolomeo, que aumentaron la inexactitud de la cartografía medieval y la visión muy particular de Idrīsī [2].

[1] Sobre su historia, véase Ch. Higounet, *Le Comté de Comminges de ses origines à son annexion a la couronne*, en *Bibl. Méridionale*, Toulouse 1949, reseñada en *Cuadernos de Historia de España*, XV, (1951), p. 189; Abbé I. Contrasty *Histoire des évêques de Comminges*, Toulouse 1940, y, sobre la influencia en el Pirineo, J. Reglá, *El Valle de Arán en la Edad Media*, en *Analecta Sacra Tarraconensia*, XXI (1948), p. 39.

[2] Me refiero a su división particular en climas y secciones, de la que he tratado en *Idrīsī, Compostela*, p. 73.

Si hasta el momento actual no hemos considerado más que lo dicho en los pasajes del clima V°, secc. 1ª, pasemos a la sección 2ª del mismo clima, donde se amplían algunos pormenores [1].

De Toulouse a Carcassonne hay 60 millas (de hecho 93 kms.), si se pasa por las montañas. De Toulouse a Narbonne en el litoral hay 70 millas (de hecho 148 kms.). De Toulouse a Béziers hay 80 millas (de hecho unos 160 kms,). Con la indicación de estas últimas distancias, Idrīsī enlaza Toulouse con el itinerario que sigue la costa mediterránea de Francia.

Estos detalles bien merecen ser explicados, ya que la antigua vía romana de Toulouse a Narbona pasaba por Carcassone [2]. Aquí se distinguen claramente dos caminos: uno conduce a Carcassonne y el otro a Narbona, sin contar con el que lleva directamente a Béziers. Este último pasaba por Castelnaudary y alcanzaba Toulouse sin tocar los demás centros urbanos ni aprovechar la vía romana, ruta que alrededor de 1800 todavía se usaba corrientemente, pero que modernamente ha quedado reducida a un camino rural en algún trayecto [3]. En cuanto a las demás indicaciones, ya hablamos más arriba de la visión confusa que tenía Idrīsī de este territorio, aunque las distancias no sean inexactas [4].

Las indicaciones hechas más arriba ya nos han hecho abandonar la comarca que ocupaba la ladera francesa del Pirineo según Idrīsī; pero, con el objeto de determinar mejor su visión, fijaremos la atención en las poblaciones vecinas mencionadas en la geografía de Palermo.

De Toulouse, según Idrīsī, hay 230 millas (otro manuscrito dice 280 millas [H., p. 33, nota 51], de hecho unos 360 kms.)

1 Idrīsī, Jaubert, II, p. 240, ly H., pp. 32 ss.

2 E. Griffe, *Les voies romaines du pays Narbonais*, en *Annales du Midi, 50* (1938), p. 337. Es vivo deseo mío expresar mi agradecimiento al Chanoine E. Griffe, que me ha facilitado numerosas citas bibliográficas, de mucha utilidad para este estudio.

3 Trata de éste E Griffe, *La razzia sarrazine de 793 en Septimanie*, en *Annales du Midi, 53* (1941), p. 225, particularmente en p. 231.

4 Recordemos lo dicho en *Idrīsī, Compostela*, pp. 77-8.

hasta بوي، Le Puy-en-Velay (Hte. Loire), ciudad importante del país de Clermont, con numerosas viviendas y rodeada de campiñas fértiles (Devic, p. 60). Dice un texto del siglo VI: Sta. Mª de Anicio, ingressus autem Vellavae urbis terminum ad locum quem Anitium vociant; otro del siglo X reza: est civitas famosissima quae ab antiquis Annicium, a modernis Podium Beatae Mariae, nuncupatur; en 1208 se llamaba Poi, forma que coincide con la transcripción árabe; en el siglo XII, Lo Pey, forma dialectal; y en 1537, la cité des Puis en Veley. De todo ello deducimos la importancia de esta localidad en la Edad Media, viejísimo centro de peregrinación, nacido alrededor de una piedra a la cual se atribuían fuerzas curativas — llamada actualmente, «pierre de la fièvre» — y testimonio de una adoración anterior al cristianismo. En este lugar se edificó la notable iglesia románica de influencia oriental, cuyas puertas de madera ostentan todavía hoy inscripciones cúficas [1]. La popularidad de Puy en época de Idrīsī nos la demuestra el solo hecho de que éste mencione dicha población, a pesar de hallarse a distancia tan considerable de Toulouse, con la particularidad de no estar nada descaminada la indicación de las millas. El propio informador del geógrafo de Palermo pudo haber realizado esta peregrinación.

اكلرمنت، Clermont-Ferrand (Puy-de-Dôme), ciudad cuyos alrededores son fértiles y que da el nombre a la comarca. Es la antigua Augustonemetum, Arverna urbs, o Clarus mons castrum in pago Alvernico (Miller, *Itineraria*, 116); en los siglos VII y VIII, se llamaba Arvernis, pero ya aparece Claremonte; en 861-82, Claramontis; en 1097, Arvernie, y en 1131, Arvernorum episcopus Claromonti (V. *Top.*). La forma arábiga del siglo XII, con la *a* protética en grupo consonántico al principio de palabra, nos hace suponer una transmisión verbal [2]. Hay, además, curiosa coincidencia con la última cita latina, ya que en los mapas la comarca se denomina *Albārnya*, Auvergne (Jaub., II, p. 368), cuya capital es Clermont (Miller, *Mappae*, II, p. 135).

[1] Ebersolt, II, p. 90 y nota 2.

[2] Véase p. 346, nota 3 y p. 352, nota 3.

De la ciudad de Puy hay 80 millas (de hecho 128 kms.) hasta بيانة, Vienne (Isère), la antigua Vigenna (Miller, *Itineraria*, 82), ciudad de la Provenza, sita en la ribera oriental del río روذنو, Ródano (Devic, p. 61).

A 30 millas de Vienne (de hecho a 28 kms.) y a 70 millas de Puy (de hecho a 134 kms.), en la orilla occidental del Ródano, está ليون, Lyon (Rhône), la antigua Lugdunum (Miller, *Itineraria*, 81). Según Idrīsī, ambas ciudades eran poco importantes, pero centros de comercio [1]. Entre ellas, hacia el este, se extienden los montes جبل منت جون, *ŷabal munt ŷūn*, mons Jovis, los Alpes (H., pp. 35, 42, 43).

Para enlazar con el itinerario costero ya trazado más arriba bastará decir que ambas ciudades pertenecían a la Provenza, ya que, en la introducción a la sección 2ª del V° clima, después de mencionar a Saint-Gilles, Béziers y Avignon, dice el texto que aún le pertenecen بلنسية, Valence (Drôme), Vienne y Lyon. Todas estas ciudades se citan en su debido orden, subiendo el curso del Ródano, pero no hay indicación de distancias. No parece demasiado atrevido suponer por estos escasos datos que Idrīsī carecía aquí de un informador competente, capaz de suministrarle noticias personales y autorizadas sobre esta antigua vía de comunicaciones europeas, y que sólo tenía noticias indirectas, de segunda mano.

Una vez examinada la parte hacia levante, volvamos a Toulouse, ciudad tan céntrica en el texto de Idrīsī, para dirigirnos hacia poniente.

De Toulouse a Morlaas hay 120 millas (de hecho unos 180 kms.), y a medio camino se halla Auch, indicación justa, que apoya, además, el mapa levantado en la corte normanda de Palermo [2].

[1] Como ya dijimos, el tráfico de los esclavos se efectuaba a través de esta ciudad (véase p. 357, nota 1). Ya hacía siglos que existían unas colonias judías de comerciantes en Lyon y en Vienne (Ebersolt, I, pp. 8, 17, 30, 33). Para el itinerario del Ródano, Idrīsī no parece haber consultado a ninguno de estos mercaderes.

[2] H., p. 33, nota 52. No coincido con Hoenerbach en suponer que sea for-

De Morlaas, en dirección noroeste — y así resulta del mapa idrīsí —, a 50 millas (de hecho a 145 kms.), y a 60 millas de آش - Auch (de hecho a 73 kms.), se halla اجن، Agen (Lot et Garonne), el antiguo Aginnum (Miller, *Itineraria*, 107), ciudad poco extendida y situada en el قاوروش، Cahorsin [1], comarca que toma nombre de su capital, situada a 60 millas (de hecho 104 kms.) de Agen, o sea, قاورز، o قاورس، Cahors (Lot), la antigua civitas Cadurcorum del siglo VI; Cadurca en el siglo IX; en 1028, Cadurcia; en 1091, Caturiensis episcopus, forma culta; en 1200, Caurcio, y, en el siglo XIII, Caours, Caurs, Caors, formas que corresponden a la grafía árabe. La unidad de Agen y Cahors, establecida por Idrīsī, la patentiza un documento de 1264 al hablar «d'Agenais et de Caersin» (V. *Top.*).

De Cahors a Clermont hay 60 millas (de hecho más de 300 kms.), distancia que se dedujo quizá del mapa idrisí.

De Cahors hay 80 millas (de hecho 140 kms.) hasta la ciudad de برغش، Périgueux (Dordogne), «comarca que toma su nombre de la capital [o sea el Périgord]» al decir de Idrīsī (clima V°, secc. 1ª). Fué, según Estrabón, el país de los Πετροκόριοι o de los Petrocorii de César y Plinio; en el siglo VIII, Petrocors; en el IX, Petrocorium Aquitaniae civitate; en 1153, urbs Petragorica (V. *Top.*); todo formas cultas al lado de Periagoris (Miller, *Itineraria*, 118), más antigua. Sólo a partir del siglo XIV aparecen Pierregoils, Periguhès, Peiregus (V. *Top.*). La transcripción árabe atestigua, al parecer, una forma sin diptongo en el siglo XII, que correspondería a lo dicho por un documento de 1242: «ad partes de Peregoz» (V. *Top.*, p. 112). Una vez más vemos, dentro del siglo XII, la actualidad de las formas fonéticas registradas por el geógrafo de Palermo.

De Périgueux hay 100 millas (de hecho 85 kms.) hasta انقلازمية، o انقلازمة، Angoulême (Charente), ciudad floreciente y bien defendida, con nombre galorromano, que en el siglo VI

zosamente una deducción cartográfica de Idrīsī, ya que la indicación corresponde a la realidad geográfica.

[1] Véase Devic, pp. 56, 58 ss.

era Ecolisma; en una moneda merovingia, Icolisma (Dauzat, *Top.*, p. 146); en 1025-8, Egolismae civitatis y comes Engolismensis (V. *Top*). Esta última forma es precedente bastante exacto de la registrada en el siglo XII por Idrīsī.

De Périgueux a Agen hay 50 millas (de hecho 136 kms.), y de Périguex a Auch, transcrito آش، también 50 millas (de hecho más de 200 kms.), con la particularidad de que el camino a esta última ciudad pasaba por Agen. Pero la confusión aún se hace mayor al ver que Idrīsī considera a *Āš* como lugar perteneciente al Périgord. Quizá pueda explicarse el error por la cartografía; pero cabe una confusión con otro topónimo [1].

De Angoulême o de Périgueux hay 100 millas (de hecho unos 120 kms.) hasta Bordeaux.

Para enlazar con el itinerario atlántico que hemos trazado recordaremos que de Angoulême hay 40 millas (de hecho 65 kms.) hasta شنت جوان من ارض بيطو، San Juan del país de Poitou, Saint Jean d'Angély (Charente-Infér.), que en 1154 se llamaba burgo Angeliacensi ecclesiam sancti Johannis Bapt. El Poitou era en el siglo VI, pagus pictavus; en 878, Pectavus; alrededor de 1100, Peitau; en el siglo XII, Poitou, y en el XIV, Peytow (V. *Top.*); nombres todos que corresponden a la transcripción árabe, la cual insinúa los dos diptongos [2].

Completaremos el cuadro de las diferentes poblaciones mencionadas en estas comarcas por Idrīsī con citar a ليموجس، Limoges (Hte.-Vienne), la Lemodicas del siglo VIII, en 1155 Limoges, que corresponde exactamente a la transcripción árabe, y en 1222 Limotjes (V. *Top.*); ciudad del país llamado انجو، Anjou, el antiguo Andecavo; alrededor de 1100, Anjau; en el siglo XII, Anjo; por el año 1200, Angau, y en el siglo XIII, Anjou, formas que corresponden a la transcripción árabe de Idrīsī.

Pero Limoges ya no queda enlazada de manera precisa y di-

1 Ya aludimos a esta dificultad (p. 361, nota 3), que Saavedra, *27* (1889), p. 178, nota 1, había visto perfectamente. Devic, p 58, no aporta datos nuevos, como tampoco H., p. 33, nota (52).

2 Para más detalles, véase Saavedra, *27* (1889), p. 179, nota 1; Devic, p. 56.

recta con las ciudades nombradas hasta ahora. Sólo dice el texto que está a 60 millas (de hecho unos 150 kms.) de منت لشون, Mont-Luçon, que a su vez se halla a 60 millas (de hecho 90 kms.) de Clermont-Ferrand.

Nuestro análisis, consagrado ante todo a las laderas pirenaicas, no puede extenderse más hacia el norte de Francia. En el clima VI°, sección 2ª, Idrīsī da una descripción en conjunto de este país, con datos que sirvieron de base a Miller para sus reconstrucciones cartográficas[1].

Si examinamos el conjunto de nombres de lugar conservados en la obra de Idrīsī como pertenecientes al territorio que acabamos de estudiar, llegamos a dos resultados generales.

1° Todos los topónimos conservados tienen forma medieval, y en su gran mayoría son coetáneos de Idrīsī, mientras que en otras regiones, v. gr., en los Balcanes, se conservan nombres con rasgos antiguos [2]. Este solo hecho prueba, una vez más, la innegable actualidad de la obra de Idrīsī en pleno siglo XII.

2° La información geográfica sobre los países que aquí nos ocupan es muy dispar y no ofrece la uniformidad que presenta, v. gr., la descripción de Sicilia. Al lado de minuciosas precisiones sobre Bayona o la península bretona, hallamos información defectuosa, v. gr., para la ruta que desde tiempos muy antiguos seguía el curso del Ródano, pues no se indican las distancias de una población a otra, o, si se precisan, como en el caso de Vienne a Lyon, están equivocadas. En este caso, los datos reunidos fueron deficientes; pero la visión que tenía Idrīsī del Pirineo oriental era totalmente errónea.

Para conocer los orígenes de la información que sirvió de base al geógrafo de Palermo, examinaremos, primero, unas cuantas incongruencias o aparentes contradicciones. Ya mencionamos las grafías vacilantes *Āš* y *Awš*, correpondientes a Auch, ciudad que según Idrīsī pertenecía a la Gascuña; pero al final del clima V°, secc. 1ª, dice que *Āš* forma parte del Périgord. A pesar de identificar las transcripciones árabes آش y اوش con Auch,

[1] Jaub., II, pp. 368-9; Miller, *Mappae*, II, pp. 133 ss.
[2] Amari, *Storia*, III, p. 689, nota 1.

creo poder afirmar con seguridad que únicamente *Awš* corresponde a la mencionada ciudad francesa, mientras que *Āš* podría coincidir con otra población. Ante la imposibilidad de hallar un topónimo que le pueda corresponder mejor, e inducidos por la visión cartográfica de Idrīsī, conservamos la identificación arriba indicada. Es, dentro de las soluciones que se presentan, la menos improbable. No obstante, cabe hallar otra mejor y me parece que muestra, además, los límites que el mismo texto de Idrīsī nos marca.

En el mapa de Idrīsī transcrito por Miller (véase la reproducción, p. 340) leemos de manera incontestable que la Gascuña llegaba hasta los bordes del Mediterráneo, error que se explica quizá por una semihomonimia Cataluña-Gascuña, o por una confusión en la transcripción de estos nombres en letras arábigas, a no ser que el ya mencionado mapa de Ibn Ḥawqal llevara a una conclusión similar. En todo caso, teniendo en cuenta la visión equivocada de Idrīsī, el territorio por él denominado Gascuña ocupa toda la ladera pirenaica del Atlántico al Mediterráneo. En el texto que trata del clima V°, secc. 1ª, dice que Toulouse es una ciudad de Gascuña, mientras que en el clima V°, secc. 2ª, cree que lo es de la Provenza. Por lo demás, la posición céntrica de Toulouse se deduce claramente del texto, si bien los datos parecen proceder de dos individuos que le informaron: uno que indicaba las distancias por jornadas de viaje, y otro que las medía por millas. En vista de la situación de soberanía fluctuante en los estados del sur de Francia por los siglos XI a XII, uno de ellos pudo considerar a la ciudad de Toulouse como perteneciente al ducado de Gascuña, y e otro, quizá algo posterior, vió el desarrollo del condado de Toulouse, que llegó a dominar todo el territorio hasta el Ródano inferior e incluso traspasar la corriente del río. Según Idrīsī, las ciudades de Narbona, Béziers, Montpellier, Saint-Gilles, Arles, Avignon, Valence, Vienne y Lyon pertenecían de manera incontestable a برنصة, Provenza [1]. La aparente contradicción de Idrīsī no hace más que acreditar la soberanía

[1] Devic, p. 56; Miller, *Mappae*, II, p. 135. La Provenza de Idrīsī corresponde a un Languedoc aumentado.

vacilante en el mediodía de Francia y demostrarnos que mediaban años, quizá decenios, entre las informaciones que iban enriqueciendo el fichero geográfico que sirvió de base para la redacción de la obra. En cuanto a regiones, no nos habla ni del Languedoc ni de Aquitania, pero menciona los condados de Périgord, de Poitou, de Auvergne. Además destaca el Cahorsin, región que no tuvo una marcada independencia política [1].

Si nos fijamos en los pormenores descriptivos de Idrīsī, nos damos cuenta de que predominan las indicaciones de tipo económico. No se detiene en las de tipo religioso. Sin embargo, en Saint Jean-Pied-de-Port menciona una bella y muy frecuentada iglesia, detalle que le pudo suministrar el ya mencionado gascón de Bayona, relacionado con la vía jacobea, y en el litoral atlántico, al hablar de La Rochelle, menciona la posibilidad de llegar a Santiago por mar; tan presente tenía esta peregrinación. Por lo demás, las poblaciones mencionadas son centros de soberanía o cruces de camino, más que sedes eclesiásticas. Los nombres de éstas conservaban también en la escritura latina formas fonéticas arcaizantes. Para explicar los nombres árabes que presentan estas características, señaladas en cada caso, no podemos pensar en documentos del tipo de la supuesta División de Wamba [2], que hubiera podido emplear Idrīsī, ya que no apreciamos analogías tangibles. Estos nombres se usan particularmente en el itinerario que conducía de Narbona, por el litoral mediterráneo, hacia Italia. En un ensayo de interpretación de fuentes aprovechadas por el geógrafo de Palermo, probaremos a dar una interpretación de estos fenómenos.

El litoral atlántico de España y Francia era bastante conocido para Idrīsī por dos informaciones bien distintas, pero ambas contemporáneas, exactas y valiosas. La una procedía del gascón oriundo de Bayona, que le suministró los datos de las vías jaco-

[1] Véase *Histoire et Géographie, Atlas classique Vidal-Lablache*, París s. a., mapa de la p. 24, France du Xe au XIVe siècle; F. W. Putzger, *Historischer Schulatlas* (grosse Ausgabe), Bielefeld u. Leipzig 1942, p. 66 7, Mittel = und Westeuropa zur Zeit der Staufer.

[2] Cf. L. Vázquez de Parga, *La división de Wamba*, Madrid 1943, donde tan sólo en la metrópoli de Narbona coindiden Toulouse y Carcassonne.

beas y del Pirineo occidental; la otra debió de ser una carta costera de la península bretona, cuyos borrosos trazos ha conservado el mapa idrīsí. Los detalles están tan bien conservados que apenas cabe otra solución, y, por lo demás, no es nada improbable que un navegante bretón llegara a Palermo con un dibujo fragmentario de dicho litoral atlántico. Idrīsī y sus colaboradores intentaron unir las dos informaciones, y lo lograron con más o menos acierto, recurriendo al parecer a otro u otros informadores.

Ante la importancia que en la obra árabe se da a Cahors, parece probable que algún informador fuera nativo de esta región o hasta de la misma población. Así se explicarían las correspondencias bastante satisfactorias de distancias en estas comarcas y sus aledaños, a más de hallarse automáticamente explicación razonada para la información deficiente sobre lugares más remotos. Este individuo pudo ser uno de los que informaran sobre Toulouse, y fué muy probablemente contemporáneo de Idrīsī, ya que las formas toponímicas de esta parte de Francia muestran rasgos del habla popular del siglo XII. Los datos de este individuo tenían que encajar en la visión del mundo establecida por Idrīsī.

Aquí, ante la actualidad de las noticias conservadas por el geógrafo de Palermo, será preciso recordar hasta qué punto la división en climas estaba ya desprovista de base científica como proyección solar, y no era más que una división fortuita. En tiempos de Idrīsī, la relación íntima entre cartografía y astronomía — el gran adelanto logrado en Alejandría por Tolomeo y su escuela — estaba olvidada [1]. En un sentido clásico y helénico, Idrīsī ya no era un geógrafo científico. Lo que con todos sus errores fué, es el primer gran geógrafo práctico universal.

En los territorios que aquí nos ocupan, Idrīsī se equivocó totalmente para la parte oriental del Pirineo. Situó a Barcelona en el litoral, siguiendo probablemente una fuente árabe [2]. Añadió unos datos sueltos suministrados por algún marino sobre el

1 E. Honigmann, *Die sieben Klimata...*, Heidelberg 1929, p. 182.

2 Véase p. 347, nota 5. *Ḥimyarī*, nº 42, aprovechó los datos de Idrīsī y los amplió con un anejo histórico.

puerto de Barcelona. Recogió dos nombres de lugar — *Ŷirunda*, Gerona y *Arbūna*, Narbona — de los escritos musulmanes. Calculó con su mapa a la vista, la distancia de Barcelona a Carcassonne en cuatro jornadas de viaje, y es todo lo que nos dice del Rosellón y de Cataluña, situada, además, allende los Pirineos. Recordemos también que en la ladera española del Pirineo influyó el mapa de Ibn Ḥawqal, escritor del siglo X, poco competente para esta región. Ignoramos las causas que motivaron el conocimiento tan imperfecto de un país relativamente próximo a Palermo [1]. Pudo influir la incertidumbre política, consecuencia del reciente empuje de la Reconquista [2]; pero tengamos también presente que toda la obra de Idrīsī se escribió sin estar terminada y depurada la redacción. Cabe, pues, suponer que ciertas regiones cercanas, cuya investigación prevista como fácil se había dejado para más adelante, no llegaron a estar descritas cuando se concluyó la obra de Idrīsī de manera precipitada, después de la muerte de Roger II.

Desde Narbona parece que Idrīsī tuvo a la vista un itinerario redactado quizá en el siglo X o en el XI, a juzgar por los nombres algo arcaizantes. Supo enlazarlos bastante hábilmente con los datos que le suministraron el individuo de Cahors y algún otro informador coetáneo del mediodía de Francia. Logró unir el conjunto de datos procedentes de textos musulmanes y cristianos a las noticias del litoral italiano, que sacaría de un itinerario náutico, o quizá de una carta costera, antecesora de los portulanos. Si para Cataluña careció totalmente de información, no ocurrió lo mismo con el valle del Ródano. Esbozó, por lo menos, la antiquísima ruta que seguía el valle del río, si bien descuidó apuntar las distancias de una población a la otra. Esas informaciones, obtenidas de los orígenes más diversos, tenían que ajustarse al mapa, o bien, por el contrario, al carecer de datos exactos, Idrīsī se valió de sus cartas para precisar direcciones y distancias. Por esta razón, la obra de Idrīsī tiene un aspecto tan anacrónico y poco uniforme.

[1] En el mapa adjunto marcamos esta región.

[2] Véase lo dicho en *Idrīsī, Compostela*, p. 71.

LAS LADERAS DEL PIRINEO SEGUN IDRĪSĪ
M = Millas de Idrīsī
D = Dias de viaje de Idrīsī.
= Regiones descritas por Idrīsī con errores considerables.
LA BRETAÑA
Nantes
Beauvoir sur Mer
POITOU
ANJOU
La Rochelle
St. Jean d'Angely
Limoges
Mont Luçon
Clermont
AUVERGNE
Lyon
Vienne
ALPES
MONS JOVIS
Angoulême
PERIGORD
Blaye
Perigueux
Bordeaux
Le Puy
Valence
Savona
Albenga
CAHORSIN
PROVENZA
Agen
Cahors
GASCUÑA
Auch
Toulouse
Avignon
Montpellier
St. Gilles
Arles
Marseille
Hyeres
Bayonne
Béziers
Narbonne
Carcassonne
St. Jean Pied de P.
Morlaas
Comminges
REGION DE YALLĪQIYA
Pamplona
Estella
Puente la Reina
Sansol
Nájera
Logroño
REGION DEL TEMPLO
Jaca
Calahorra
Tudela
REGION DE ARNEDO
Huesca
Zaragoz
REGION DEL CINCA
Lérida
Fraga
Mequinenza
Chiprana
REGION DEL PUERTO
Gerona
Barcelona
Tarragona
Medinaceli
Calatayud
Daroca
Tortosa
REGION DE MARMARIA

CONCLUSIÓN

Siguiendo la norma indicada en el estudio de las vías jacobeas en Idrīsī, intentaremos reunir, en forma de tabla, las fuentes que concurrieron para la descripción de España y del sur de Francia. A más de las ya mencionadas en AL-ANDALUS, XIV (1949), p. 119, citaremos:

Información histórica directa:	Siglo IX: Ibn Jurradāḏbih.
	Siglo X: El mapa del Mediterráneo de Ibn Ḥawqal.
	Siglo XI: Al-ʿUḏrī.
	Siglo XI: Un itinerario costero del sur de Francia.
Información contemporánea del siglo XII:	Un nativo de la Rioja.
	Un nativo de Cahors o de Toulouse, y quizá algún otro informador del mediodía de Francia.
	Un mapa de marear por la costa de Bretaña.
	Un itinerario marítimo del Mediterráneo, desde el Ródano a Italia.
	Varios itinerarios terrestres (valle del Ródano).

El presente estudio quiere demostrar hasta qué punto Idrīsī es un geógrafo práctico y ajeno a la erudición helénica, bien enraizado en el siglo XII, e innovador y original en su trabajo. Hay que tener muy en cuenta el ambiente general de su época para comprender el valor científico de su obra, cuyo fundamento ideológico es totalmente distinto del helénico, que formaba la base de la erudición tolomaica. Lo juzgaremos con mayor acierto si le comparamos a su gran contemporáneo Abū Ḥāmid de Granada, folklorista y etnólogo [1]: éste es más popular y ameno, mientras que Idrīsī, aunque con miras científicas muy distintas de las helénicas, es el verdadero erudito universal del siglo XII.

CÉSAR E. DUBLER.

[1] Véase la comparación que hago de los dos autores en *Abū Ḥāmid el Granadino y su relación de viaje por tierras eurasiáticas (texto árabe, traducción e interpretación)*, Madrid 1953, pp. 164-175.

DEL «CALIFATO» AL «IMPERIO»

LA GRAN CRISIS DEL RÉGIMEN CALIFAL [1]

I. — La crisis del régimen califal y sus causas.

No hay duda de que ʿAlī fracasó en la empresa de extender su califato por las comarcas del territorio islámico; pero su fracaso no fué sólo de él, sino que con él fracasó todo el régimen del califato. Es evidente que aquel nuevo Estado, del que podía esperarse que fuera modelo de un nuevo tipo de gobierno, de política y de organización, no pudo, en fin de cuentas, más que seguir el camino mismo de los Estados que le precedieron. El gobierno iba a basarse, dentro de él igual que dentro de los regímenes anteriores, sobre el favoritismo, la desigualdad

[1] [*N. de la R.*: En este mismo año ha publicado el célebre escritor egipcio Ṭāhā Ḥusayn el segundo volumen de su extensa obra *al-Fitna al-kubrà* (*La gran discordia*), con el título *ʿAlī wa-banū-hu* (*ʿAlī y sus hijos*): El Cairo, Dār al-maʿārif, 1953, 312 pp. en 4° (el primer volumen se titula *ʿUṯmān* y es del año 1947). El libro es una nueva muestra del talento de su autor, de su maestría en la prosa árabe y de sus dotes extraordinarias de historiador, de narrador y de psicólogo. Como homenaje al gran escritor, AL-ANDALUS se honra publicando hoy la traducción española de uno de los 58 capítulos de que consta la obra, que merece ser trasladada íntegramente al castellano. Se ha elegido el capítulo XXXIX — titulado en árabe *Niẓām al-jilāfa* (*El régimen del Califato*), pp. 170-181 del libro —, porque, aun aislado, presenta gran interés, ya que trata uno de los más apasionantes problemas de la historia islámica y constituye un lúcido análisis de las causas que produjeron el advenimiento de los Omeyas, que tanto habían de influir en la historia española. La única modificación introducida es la del título.]

y la repartición en clases sociales, según la cual una inmensa mayoría — no de un solo pueblo, sino de muchos — iba a quedar sometida a una pequeña minoría de gentes, que acaso pertenecieran, entre dichos pueblos, a aquél mismo en el que residía la autoridad. Más aún: no sólo fracasaron ᶜAlī y el régimen del califato, sino que con ellos fracasó aquella revolución desencadenada en tiempos de ᶜUṯmān para conservar al califato islámico — según sostenían los dirigentes — su carácter patriarcal y genuino, y para raer en él toda impureza de favoritismo, frivolidad, tiranía e injusticia.

Los revolucionarios decían levantarse porque ᶜUṯmān no seguía una buena política en cuanto a los bienes e intereses comunes, o, en el mejor de los casos, era incapaz de llevarla a cabo: los Banū Umayya se habían impuesto a todos; los gobernadores disponían a su antojo de las provincias y del botín; y el califa derrochaba el Tesoro público en beneficio de sus parientes y allegados, con mengua de las demás gentes. Los amotinados querían, en cambio, hacer que el califato volviera a ser lo mismo que en la época de los dos šayjs [Abū Bakr y ᶜUmar]: que imperara la justicia; que se aboliera el favoritismo; y que los fondos públicos fueran a sus legítimos destinatarios, no se emplearan sino en su beneficio y no se tocaran sino para su fin legal. Pero los jefes y caudillos de la revolución habían desaparecido antes de que ésta afincara: Ḥakīm ibn Ŷabala fué asesinado en Basora antes de la batalla del Camello [36 h.]; su colega baṣrī Ḥurqūṣ ibn Zuhayr cayó en al-Nahrawān [38 h.]; Muḥammad ibn Abī Bakr y Kināna ibn Bišr fueron muertos en Egipto; Muḥammad ibn Abī Ḥuḏayfa, en Siria; al-Aštar fué envenenado en el camino de Egipto, y ᶜAmmār ibn Yāsir acabó en Ṣiffīn [36 h.]. De estos caudillos de la revolución, unos murieron antes de desencadenarse las guerras contra ᶜAlī; otros, durante estas guerras; unos se rebelaron contra su imām y fueron muertos luchando contra él; a otros los mataron Muᶜāwiya y sus partidarios, pública o clandestinamente.

Claro es que no todos los que se alzaron contra ᶜUṯmān, y lograron sitiarlo y darle muerte, habían desaparecido; pero los que quedaban no eran más que secuaces de estos jefes cuya

muerte acabamos de citar. Lo importante es que los dirigentes de la revolución murieron sin darle cima, y que con su desaparición perdió la revuelta las inteligencias que la regían y gobernaban. Los demás, sintiéndose fracasados, desamparados y abandonados, se entregaron y prefirieron la paz. Las circunstancias a las que quisieron hacer frente con su revolución eran demasiado fuertes para poder acometerlas.

Esta palabra «circunstancias» es, sin embago, equívoca, y necesita alguna aclaración. La primera de dichas circunstancias, y la que exige mayores atención y examen, es la economía.

El régimen del califato, tal como lo moldearon los dos šayjs [Abū Bakr y ʿUmar], era suave y fácil, y se hallaba exento de dificultades. Lo más significativo que de él puede decirse es que no podía perdurar ni mantenerse más que si los musulmanes, en cuyo beneficio se había establecido, creían en él del modo más arraigado y profundo. Esta creencia en dicho régimen exigía, más que nada, una fe impoluta en la religión que lo había fundado; fe asentada en lo más hondo de los corazones, enseñoreada de los repliegues de almas y conciencias, capaz de sacrificar en sus aras las inteligencias de las gentes cuando piensan, sus cuerpos cuando trabajan y sus lenguas cuando hablan; fe que no tolera componendas con nada, de cualquier clase que sea; fe en Dios, quien no admite se le asocien otros dioses ni émulos; fe en la religión, la que no consiente se le apeguen intereses ni pasiones. Ahora bien: esta especie de fe, si tuvo plena realidad en la mayoría de los Compañeros del Profeta, no estaba, en cambio, exenta de ciertas impurezas en los que islamizaron tardíamente, así como en los que el Profeta atrajo con beneficios materiales, y en muchos de aquellos árabes de quienes afirmó Dios [XLIX, 14]: «Los Beduínos dicen: 'Creemos'. Pero contéstales: 'No creéis, sino que decís: Nos hemos convertido al Islam. La fe no ha entrado todavía en vuestros corazones'.»

El Profeta — a quien Dios bendiga y salve — conocía a los hipócritas, los de Medina y los demás. La inspiración se los señalaba y Dios se los descubría, aunque acaso Dios le informó de que a algunos de ellos no los distinguiría, porque su conoci-

miento se lo reservaba sólo Él. Pero, cuando el Profeta murió, se acabaron, o poco menos, los medios de distinguir a los hipócritas. Según dijo el Profeta, los creyentes verdaderos eran como un pelo blanco en un toro negro; una minoría escasa. Nada lo indica mejor que la apostasía de los beduínos después de la muerte del Profeta, y la guerra santa que Abū Bakr y los suyos hubieron de hacer para volverlos a la obediencia, después de las muchas calamidades que sabemos. Y, cuando el Islam rebasó las fronteras de Arabia, y su dominio se extendió por las tierras conquistadas, en tiempos de los dos šayjs y de ᶜUṯmān, aumentó el número de los que se sometieron a dicho dominio sin creer en el Islam ni consagrarse a él, porque el miedo era único móvil de la obediencia que prestaban.

De esta suerte, la conquista fué al mismo tiempo, para el nuevo Estado, fuente de fuerza y de debilidad. Fué para él fuente de fuerza, porque extendió su dominio y alargó su sombra sobre extensas regiones del mundo; pero fué fuente de debilidad, porque se le sometieron muchas gentes que no creían en él, sino que tan sólo lo temían y a quienes espantaba su ataque. Fué para él fuente de fuerza, porque le produjo una cantidad de riqueza material en la que jamás pudo pensar; pero fué fuente de debilidad, porque esa riqueza despertó intereses antes dormidos, y suscitó afanes que estaban acallados. La conquista abrió los ojos de gentes que antes no pensaban más que en la religión; creó necesidades que antes no se conocían ni se usaban; y descubrió a los árabes delicias y comodidades, les aguijó y animó a conseguirlas, les acostumbró a ellas, y acabó, de este modo, por hacerlos suyos, salvo una reducidísima minoría, en la que la religión primaba sobre el mundo y en la que el pensar en Dios apartaba de pensar en riquezas, intereses y necesidades.

Grandísimo esfuerzo costó a ᶜUmar, durante su califato, mantener su política para con los árabes, y este esfuerzo no sólo le afectó a él, sino a los árabes todos, a quienes esa política refrenó con el más estrecho rigor. Les era tan penoso respetar una justicia que era igual para el fuerte y para el débil, como sujetarse a la autoridad que ᶜUmar quería imponerles y a la que se

proponía obligarles. Pero cuando ʿUmar murió, descansaron. Sonrieron al mundo, y el mundo les sonrió, aunque esta sonrisa había pronto de trocarse en duro ceño y grandes males.

La razón fué que sonreír a la riqueza mueve a querer acrecentarla, y querer acrecentarla abre puertas de codicia que luego no hay quien cierre. Donde se halla la codicia, se halla también su compañera la iniquidad, junto con su otra compañera la rivalidad, y todavía con una tercera acompañante, que es la malquerencia y la lucha por los bienes terrenales. Y donde se hallan estas tres cosas, se halla también la envidia abrasando los corazones de aquellos que no disfrutan las mismas riquezas de que gozan los ricos. Todavía más: donde hay envidia, los envidiosos intentan satisfacerla a costa de los envidiados, y, como éstos pretenden denfenderse, surgen conflictos entre unos y otros.

Todo esto es lo que sucedió en tiempos de ʿUṯmān; lo que movió a los habitantes de las grandes ciudades a alzarse, primero, contra sus gobernadores, y luego contra su califa, hasta que lo sitiaron y dieron muerte.

ʿAlī quiso hacer volver a los árabes a una situación parecida a la que tenían en la época de ʿUmar; pero la época de ʿUmar estaba concluída y no era posible restaurarla. La riqueza se había apoderado de los corazones de los adinerados, que combatían por ella lo mismo en el ʿIrāq que en Siria. Aunque ʿAlī venció en el ʿIrāq, su victoria, apenas conseguida, fué olvidada, tanto por los vencedores como por los vencidos. Después de la batalla del Camello, los baṣrīes se apresuraron a proclamar que eran del partido de ʿUṯmān; pero esto no quería decir que se limitaran a exteriorizar su amor por ʿUṯmān y su deseo de vengarle. Quería decir algo más y más amplio, es a saber, que añoraban el régimen que habían conocido y al que se habían habituado — el régimen de la codicia, de la avidez, de la rivalidad por la riqueza, y de la lucha por ella — y que rechazaban el rigor de la vida que ʿUmar había impuesto a los árabes y que ʿAlī quería volver a imponerles.

Ibn ʿAbbās se quejó a ʿAlī de que los habitantes de Basora, una vez que el califa salió de la ciudad después de la batalla del Camello, habían vuelto a urdir ciertos desórdenes nada gra-

tos a Ibn ᶜAbbās, quien no veía en ellos la sumisión y dócil obediencia que esperaba. Y ᶜAlī le contestó con la siguiente carta, que, de indicar algo, es que el califa sabía perfectamente a qué atenerse con respecto a ellos y que quería mantenerlos en paz, si había medio de conseguirlo: «He recibido la carta en que me cuentas la actitud que has visto en las gentes de Basora después de salir yo de la ciudad. Viven pendientes de un anhelo que esperan o de un castigo que temen. Tú alienta al esperanzado y deshaz el nudo del miedo en el temeroso, haciéndole justicia y equidad, si Dios quiere».

«Viven pendientes de un anhelo que esperan o de un castigo que temen»: así era la verdad, sin duda alguna. Pero el remedio propuesto por ᶜAlī — dar alas al esperanzado y deshacer el nudo del miedo en el temeroso, haciendo todo esto dentro de los límites de la justicia y de la equidad — no era un remedio afortunado. La justicia puede desatar en el miedoso el nudo del temor, mas no dar alas al esperanzado. No hay mejor prueba que la de que el propio ᶜAbd Allāh ibn ᶜAbbās no logró llevar a cabo la política propugnada por ᶜAlī. No quiso hacer más que dar alas a los ansiosos... y ansió con ellos. Cuando Abū-l-Aswad se quejó de él ante ᶜAlī, y éste le censuró por su conducta, Ibn ᶜAbbās cogió cuanto pudo del tesoro público y se escapó a la Meca, donde vivió de su cuantiosa fortuna. Los habitantes de Basora pensaban pasarse a Muᶜāwiya y levantarse con Ziyād, y lo habrían hecho si ᶜAlī no hubiera apretado más en ellos el nudo del miedo con enviarles a Ŷāriya ibn Qudāma, quien mandó quemar a algunos. Por su parte, los que vencieron con ᶜAlī el día del Camello no eran mejores que los vencidos, ya que, al obtener la victoria, codiciaban los bienes de los baṣríes, y, cuando ᶜAlī les impidió saquearlos, rezongaban entre dientes, y uno de ellos dijo: «Se nos permite verter su sangre, pero no se nos deja apoderarnos de sus riquezas».

Más tarde, los habitantes de Cufa fueron con ᶜAlī a Ṣiffīn, donde combatieron hasta casi vencer; pero el amor a las riquezas arruinó el esfuerzo de sus nobles y de sus jefes: vino el enarbolar de los Alcoranes y el forzar a ᶜAlī a aceptar el arbitraje.

Desde aquel día se vió que la revolución había fracasado y que ᶜAlī nunca lograría su propósito de reanudar las tradiciones de ᶜUmar. Pero no fué sólo ᶜAlī el que fracasó. Abū Mūsà al-Ašᶜarī, elegido por los yemeníes como árbitro contra la voluntad de su imām, mostró con la máxima claridad que su opinión era radicalmente contraria a la de quienes lo eligieron, pues él quería que se nombrara califa al excelente hijo del excelente ᶜAbd Allāh ibn ᶜUmar, para restaurar el nombre y la conducta de ᶜUmar, siendo así que los yemeníes no querían ni a ᶜUmar ni a su hijo ni a ninguno que se les pareciera. De no ser así, ¿para qué habían traicionado a ᶜAlī y le habían coaccionado a hacer lo que no quería? También se vió con claridad que los del Ḥiŷāz no eran mejores que los de Basora y Cufa, pues muchos de ellos se filtraron clandestinamente hacia Siria, prefiriendo las directrices mundanas de Muᶜāwiya, hasta el punto de que el emir de Medina, Sahl ibn Ḥunayf, hubo de quejarse a ᶜAlī, quien — como vimos — le consoló de estas deserciones. Y no hay duda de que muchos mecanos imitaban a los tránsfugas medinenses. Más aún: no hay duda de que muchas gentes de las que habitaban las dos ciudades santas, y preferían quedarse en el Ḥiŷāz a emigrar hacia Siria, recibían de Muᶜāwiya dádivas y regalos, sin ver en ello mal ni pensar que era delito.

Es, además, curioso que, al repasar las cartas escritas por ᶜAlī a sus gobernadores en las provincias orientales — cartas que nos ha transmitido al-Balāḏurī —, no encontramos entre todas más que dos en que el califa tributa a dos gobernadores elogios sin restricciones. Antes insertamos el texto de una, que es la dirigida a ᶜUmar ibn Abī Salama cuando dejó el gobierno de al-Baḥrayn. La otra es la enviada a Saᶜd ibn Muᶜawwiḍ al-Ṯaqafī, gobernador de al-Madā'in, en la que le dice: «Repartiste a los musulmanes abundante botín, en obediencia a tu Señor y lealtad para con tu imām, como hace un hombre escrupuloso y austero. Alabo tu decisión, me satisface tu buena conducta y declaro tu rectitud. Dios te perdone. Y la paz.»

El resto de las cartas a los gobernadores contiene reprimendas y regaños, o reproches y amenazas, o exhortaciones y advertencias. Ya dijimos, hablando de Maṣqala ibn Hubayra y de

al-Mundir ibn al-Ŷārūd, cómo ambos tuvieron dificultades con el dinero, y el primero huyó a Siria y el segundo fué preso. Del caso de Ibn ᶜAbbās acabamos de hablar.

Ni siquiera todos los que se mantuvieron apartados de la contienda se vieron libres de esta tacha que afectó, después de la conquista, a los musulmanes, al aumentar su riqueza. Si bien hubo algunos, como Saᶜd ibn Abī Waqqāṣ, ᶜAbd Allāh ibn ᶜUmar y Muḥammad ibn Maslama, que evitaron por motivos piadosos intervenir en la guerra civil; que no tomaron parte en lucha alguna con ninguno de los dos bandos contendientes, y que perduraron fieles a Dios y a su religión en el aislamiento que se habían propuesto, hubo otros cuyo modelo más equilibrado fué al-Mugīra ibn Šuᶜba, quien, después de preferir vivir en paz en al-Ṭayf, sentía que esta paz le ahogaba y se consumía de nostalgia por entrar en acción. Acaso celoso, más que por otra cosa, por ver el éxito alcanzado por ᶜAmr ibn al-ᶜĀṣ, tascaba el freno como un corcel adulto al que no dejan tomar parte en la carrera.

Abū Hurayra, que vivía en Medina, no rehusaba de cuando en cuando aceptar presentes en dinero de Muᶜāwiya. Y al-Mugīra ibn Šuᶜba se puso de parte de Muᶜāwiya cuando éste quedó dueño del campo y los dos šayjs — Saᶜd e Ibn ᶜUmar — conservaron su apacible retiro.

Los habitantes de las dos ciudades santas no querían, en efecto, combatir, después de las calamidades por las que habían pasado. Vivían tranquilos, aceptando la fortuna que se les venía a las manos, cualquiera que fuese su origen, y prestaban juramento de fidelidad al que tuviera el poder y la fuerza. Primero quedaron bajo la obediencia de ᶜAlī. Luego los medinenses juraron a Muᶜāwiya, atemorizados por Busr ibn Arṭā. En cuanto a los mecanos, accedieron a lo que les pidió Busr, sin miedos ni coacciones, porque Muᶜāwiya había aconsejado a Busr tratarlos bien. Expulsado Busr e instalado entre ellos el general de ᶜAlī, los mecanos juraron a quien juraran los de Cufa, sin esclarecer quién fuese, y los medinenses a quien juraran también los de Cufa, tras de saber que era al-Ḥasan ibn ᶜAlī.

Todo indica, pues, que el imperio de la religión sobre las

almas no tenía ya la misma sólida primacía de que gozara en la época de ʿUmar, y que el imperio del dinero y de la espada ejercía su influjo sobre los corazones y los espíritus. Todo indica que ʿAlī y los que le secundaban en el intento de conservar las normas del Profeta y de los dos šayjs [Abū Bakr y ʿUmar] vivían las últimas jornadas de aquella época en que la religión lo dominaba todo. Podemos afirmar sin vacilaciones que la principal circunstancia que determinó el fracaso de la política de ʿAlī fué la debilitación del imperio de la religión en las almas de los nuevos musulmanes, y el que el imperio de las cosas terrenas se enseñorease de esas almas.

Hasta la época de ʿUmar los árabes sabían muy poco de los demás pueblos. Los comerciantes indígenas, al volver de sus expediciones mercantiles, les traían confusas noticias de persas, bizantinos y abisinios, junto con otras más precisas sobre sirios, egipcios e ʿirāquíes. También los inmigrados — bien traficantes extranjeros que venían con mercaderías, bien esclavos — les procuraban informes de aquellos pueblos; pero estos informes, claros quizá en la mente de los narradores, apenas podían pasar a la imaginación de los árabes sin mezclarse y entreverarse con muchas oscuridades y equívocos, de tal suerte que el conocimiento que los árabes tenían de la vida de dichas naciones más se acercaba a las consejas maravillosas y a las leyendas que a la verdad auténtica y a la exacta realidad. Fué la conquista la que hizo ver a los ejércitos musulmanes muchas de las realidades de esas naciones, y, cuando luego esos ejércitos, junto con los colonos árabes, se instalaron en ellas, pudieron conocerlas de verdad, apreciando en ellas y en sus habitantes aspectos que anteriormente no habían comprobado.

En un principio les produjo no poca sorpresa cuanto vieron y oyeron; pero pronto se habituaron a aquellas cosas y aquellas gentes, y más tarde se pusieron a elegir lo que elegir podían de las costumbres, procederes y modos de vida que habían visto, en cuanto se acomodaba a sus temperamentos, naturalezas y gustos. En un principio su psicología empezó a cambiar lentamente; pero luego este cambio se hizo más rápido y decisivo, conforme se alargaba su estancia en las nuevas tierras. Veían una civiliza-

ción que les deslumbraba; manifestaciones de lujo que les fascinaban; una variedad de comodidades y refinamientos de vida que jamás les habían pasado por las mientes. Las almas de muchos se quedaron prendidas en estas novedades que vieron, y sus espíritus — conscientes o no de ello — desearon participar en algunos aspectos de aquella existencia. Todo ello influyó en su manera de ver las cosas, de juzgarlas y de apreciarlas en relación con el valor de la vida.

Lo primero que les admiró fué la grandeza de aquellos dos imperios, de los cuales a uno — el de Persia — lo derrocaron, y al otro — el de Bizancio — le recortaron las provincias extremas. Los árabes inteligentes y ambiciosos pudieron comparar ese mundo al que se dirigían con el que dejaban detrás, en Medina o en las otras ciudades y desiertos de Arabia. Lo nuevo ajeno se agrandó a sus ojos, mientras lo antiguo propio se empequeñecía. La mayoría se avergonzaban de esta comprobación, que les rumiaba en la conciencia y les encandilaba los corazones. Empezaban a mirar a los ancianos Compañeros del Profeta, que dejaban detrás, con mucha veneración y respeto, sí, pero también con mucha compasión y piedad, pues si los veneraban y respetaban por su posición respecto del Profeta y su veteranía en la religión, al mismo tiempo los compadecían y se apiadaban de ellos, en cuanto representaban una vieja casta cuyos días se habían extinguido o se hallaban a punto de extinguirse. Los que regresaban a Medina, al encontrarse con ʿUmar, se esforzaban por encontrar bien la conducta del califa y se ingeniaban para que éste no percibiera los detalles y realidades de su nueva actitud. Se acercaban a él fingiendo austeridad, rigidez y dureza de vida, para que quedara contento y confiara en ellos; pero, al hallarse solos o al estar a solas unos con otros, comenzaban a hablar de la muelle vida a que se habían habituado y se enternecían por aquella dura vida que llevaba ʿUmar, al que profesaban mucho respeto y admiración.

Al llegar el califato de ʿUṯmān, se les aligeró la carga de tales fingimientos. Como a ʿUṯmān no le gustaban ni la austeridad ni la vida dura, pudieron mostrar claramente los sentires que antes celaban. En la misma Medina se sutilizó la vida, y el

lujo entró y se aposentó en ella: casas y palacios empezaron a surgir por la ciudad y sus contornos; los mancebos comenzaron a gozar de diversiones que antes no conocían los árabes; e incluso el propio ʿUmar, a pesar de su apacible carácter y de su tendencia a la tranquilidad, se vió obligado a hacer frente a esas importadas corrientes de seducción que amenazaban contagiarse a todos los espíritus.

Los árabes vieron a un grupo de ancianos Compañeros del Profeta y de antiguos y venerables musulmanes atesorar riquezas y aspirar a una vida un tanto muelle, con lo cual ellos también ansiaron lo mismo que sus imāmes y maestros. Por otra parte, la conquista trajo al Ḥiŷāz y a todo el territorio árabe considerable número de esclavos de diversas razas y que habían pertenecido a distintas clases sociales en la antigua vida que llevaron en sus tierras antes de la conquista. Y estos esclavos — hombres y mujeres — no dejaron en las fronteras de Arabia sus caracteres, temperamentos y usos, sino que, como es lógico, los trajeron consigo, y dieron a conocer muchos de ellos, e incitaron hacia muchos de ellos, a sus señores, sin encontrar en éstos resistencia ni repulsa, sino más bien agrado y aceptación, con lo cual se consagraron a las varias actividades que a sus señores placían. Ni este movimiento quedaba limitado a los esclavos traídos a tierras árabes, sino que abarcaba también a los que se establecieron con sus amos en las regiones conquistadas. En suma, todos estos factores produjeron en la psicología árabe una renovación poco menos que completa, alejándola radicalmente de la antigua rudeza de vida.

II. — Motivos del éxito de Muʿāwiya y del fracaso de ʿAlī.

Al morir ʿUṯmān y querer el cuarto califa volver a los árabes al buen camino y que recobraran el modo de vida habitual en los musulmanes por los días del Profeta y de los dos šayjs [Abū Bakr y ʿUmar], se hicieron los remolones y no se hallaron a gusto. Veían un califa antiguo que había de regir una generación nue-

va, a la que quería imponer un gobierno radicalmente opuesto a la vida cómoda y muelle que ella quería llevar. Y, al mismo tiempo, veían otro emir, que vivía en Siria y que se había renovado al compás de esa generación nueva, no sólo en sí mismo y en sus relaciones con los súbditos, sino incluso en que animaba a éstos a renovarse también y en que los ayudaba con este objeto económicamente. No le faltaban para ello cuantos pretextos quiso Dios. Viviendo en un país limítrofe con los bizantinos, se propuso llevar al ánimo de éstos la convicción de que no tenía menos orgullo que ellos, ni era de peor condición, ni menos aficionado a las delicias de la vida, y que los suyos eran como él. Además, por tener que combatir con los bizantinos, había de hacerlo con armas como las suyas; y por tener que combatir a su adversario en el ʿIrāq, tenía que burlarlo, que hostigarlo, que aislarlo y que separar a las gentes de su causa. Para este fin todos los medios eran, no sólo laudables, sino obligatorios, y no había que vacilar en utilizarlos. Por ello Muʿāwiya gastaba dinero, se atraía a las gentes y engañaba a quienes se le resistían.

Todas estas circunstancias reunidas eran suficientes para imbuir en el ánimo de ʿAlī la convicción de que era un extranjero dentro de la época en que vivía y en medio de aquella generación de gentes a quienes quería gobernar; para sugerirle que pretendía una empresa irrealizable. Un primo suyo se separaba de él para vivir en la Meca feliz y sin preocupaciones; sus gobernadores, excepto muy pocos, se apropiaban el dinero de que podían apoderarse; los nobles recibían dádivas de Muʿāwiya y preparaban en favor de éste el gobierno del ʿIrāq; la plebe prefería la tranquilidad a la guerra y a los daños y sufrimientos que ésta acarrea... ʿAlī, entre unos y otros, clamaba sin ser oído y mandaba sin ser obedecido, hasta que perdió la brújula, aburrió a sus gentes (que a su vez se aburrían de él) y llegó a pedir a Dios que le diese mejores súbditos y a éstos peor soberano. Llegó a impacientarse porque no venía el más miserable de aquel pueblo a matarlo, como tenía el presentimiento. «¿Por qué se retrasa ese miserable?», decía. Llegó a esperar la muerte de un momento a otro, y con frecuencia se aplicaba estos versos *[bazaŷ]:*

Cíñete el pecho en busca de la muerte:
no ha de tardar la muerte en encontrarte.
Y no te desazones por la muerte,
si sienta sus reales en tu valle.

Llegó a decir a veces mientras hacía sus abluciones, señalándose barba y frente: «Ésta teñirá a aquélla» [1].

De obedecer a su más íntima conciencia, hubiera relevado a los suyos del juramento de fidelidad que le habían prestado, y habría pasado el resto de sus días en servicio a Dios y aguardando la otra vida. Pero, ay, su alma creía en el derecho y pensaba que desistir de mantenerlo era cobardía y pecado. No era hombre en quien se filtrase la desesperación ni capaz de desertar en la guerra contra su enemigo, cualesquiera que fuesen las circunstancias. Por eso, acosado por la defección y la rebelión de los suyos, llegó a decirles: «Venid conmigo a combatir a los sirios, o si no, iré yo a combatirlos con quien quiera seguirme, sea cual sea su corto número.»

Todas las circunstancias de la nueva vida eran favorables a Muᶜāwiya y adversas para ᶜAlī; pero, no obstante, no lograron debilitar la defensa que de su derecho hacía ᶜAlī, ni alterar un solo día su modo de ser. Todos los días y en todas sus acciones conservó su carácter equilibrado y su recta conducta.

Otra diferencia había entre Muᶜāwiya y ᶜAlī que excitaba a las gentes contra este último y la hacía agruparse en torno a su adversario. Y es que ᶜAlī gobernaba los asuntos de los suyos delante de todos, sin decidir nada por sí, de no ser ante ellos, pues los consultaba en los asuntos graves e importantes y escuchaba su opinión. Así, sus secuaces se le oponían, se le resistían y le obligaban a poner en práctica sus ideas, mientras él seguía aferrado a la suya; todo lo cual les irritaba en contra suya y les envalentonaba con respecto a él. Muᶜāwiya, en cambio, no daba

1 [Recuérdese que ᶜAlī fué asesinado — el 17 ramaḍān 40 h. — por Ibn Mulŷam de un terrible tajo de espada en la frente, desde la cual herida le corría la sangre por el rostro. Dante, *Commedia, Inf.* XXVIII, 32-33, dice: «Dinanzi a me sen va piangendo Alì, / Fesso nel volto dal mento al ciuffetto». — *N. del T.*]

a sus secuaces ni siquiera parte de las atribuciones que otorgaba ᶜAlī a los suyos. No los consultaba, porque sus únicos consejeros eran sus más íntimos privados. Si mandaba algo, los sirios le obedecían sin rechistar y, por tanto, no hay que decir que sin discusión. Además, Muᶜāwiya guardaba todos sus secretos, y no los revelaba sino a aquel de sus privados que le parecía, mientras que todos los negocios de ᶜAlī se ventilaban y decidían en pública asamblea, sin que ocultase a los suyos cosa alguna, cualquiera que fuese su importancia.

ᶜAlī regía un «califato», y Muᶜāwiya gobernaba un «imperio». Pero la época del califato estaba conclusa y el imperio comenzaba a apuntar.

ṬĀHĀ ḤUSAYN.

Traducción del árabe por EMILIO GARCÍA GÓMEZ.

CRÓNICA ARQUEOLÓGICA DE LA ESPAÑA MUSULMANA

XXXIII

SUMARIO: *La forteresse almoravide d'Amergo*, por Henri Terrasse. — *Un epitafio musulmán de Jimena (Jaén)*, por Manuel Ocaña Jiménez. — *El supuesto sepulcro de Mu'tamid de Sevilla en Āgmāt*, por Emilio García Gómez. — *La mezquita mayor de Almería*, por Leopoldo Torres Balbás. — *Campanas cautivas*, por R.

LA FORTERESSE ALMORAVIDE D'AMERGO *

AMERGO est sans nul doute la plus célèbre des forteresses élevées au Maroc par les Almoravides: elle est mentionnée, plus encore que le Tasghimout [1], par les chroniqueurs arabes. Dès les débuts du Protectorat français, elle a été signalée par les premiers chercheurs et a fait l'objet de deux descriptions sommaires qui furent, en leur temps, fort utiles [2]. Il est bon de

* [*N. de la R.* — En los nombres árabes se emplea la transcripción de esta revista; pero en los nombres beréberes y en los topónimos marroquíes se ha conservado la transcripción del autor.]

1 Sur le Tasghimout, cf. H. Basset et H. Terrasse, *Sanctuaires et forteresses almohades*, pp. 377-391, et Ch. Allain et J. Meunié, *Recherches archéologiques au Tasghimout des Mesfioua*, Hespéris 1951, pp. 381-406.

2 Evariste Lévi, *Les ruines almoravides du pays de l'Ouergha*, Bulletin archéologique, 1918, pp. 194-199; Odinot (Cap.) et Saladin, *Note sur un essai d'identification des ruines de Bani Teude, Mergo, Tansor et Angla situées dans la région de l'Ouergha*, Bulletin archéologique, 1916, p. 118 sqq.

reprendre l'étude de cette forteresse: les *Mémoires* d'al-Baydāq publiés par notre ami E. Lévi-Provençal [1] permettent d'en mieux retracer l'histoire; surtout un relevé rigoureux et une étude détaillée du monument révèlent les diverses influences qui se mêlèrent dans ce château, les plus imposant de tous ceux que les Ṣanhāŷa au voile édifièrent au Maroc pour assurer et défendre leur domination.

* * *

Comme l'avaient vu MM. Odinot et Lévi-Provençal, Amergo s'insère dans tout un système fortifié. Nous entrevoyons, grâce au texte d'al Baydāq, les raisons de cet ensemble défensif. Alors que Ibn Tūmart et sa petite troupe de disciples, parcouraient, assez mal accueillis, les villes de l'Est et du Nord du Maroc, le Gharb était gouverné par Inalou à qui le chroniqueur donne le titre de sultan du Gharb. Lorsqu'Ibn Tūmart et les siens étaient à Fès, ce gouverneur almoravide — qui semble avoir joui, puisqu'on le traitait de sultan, de pouvoirs très étendus — venait de conduire une expédition de répression chez les Ghomara et chez les Jaïa. Il semble donc que la montagne du nord marocain, au moins sa partie occidentale, échappait souvent à l'autorité des Almoravides. Ni les Ghomara, apparentés aux Maṣmūda, qui occupaient le cœur du massif, ni les éléments miknasiens et zénètes qui s'étaient installés sur sa bordure méridionale ne pouvaient accepter aisément une domination ṣanhāŷienne. A la limite de ces monts insoumis ou inquiétants, les Almoravides — sans doute sous le règne de ʿAlī ibn Yūsuf, dès que les oppositions un instant matées par les rudes campagnes de Yūsuf ibn Tāšufīn se manifestèrent, bâtirent tout un système fortifié. La pièce maîtresse en était la ville de Bani Taouda dont les ruines sont maintenant appelées Fès-Bali. Bâtie en plaine, sur une terrasse dominant le cours de l'Ouergha, elle était entourée

[1] E. Lévi-Provençal, *Documents inédits d'histoire almohade*, en particulier p. 149 et pp. 166-167 et notes.

d'un solide rempart de pierre aujourd'hui fort mutilé. Résidence de ce «sultan du Gharb», Inalou, elle protégeait les riches terres de la vallée et servait de base d'opérations pour les expéditions en montagne. Plus à l'est, surveillant le débouché en plaine des affluents nord de l'Ouergha, d'autres points fortifiés apparaissent qui feront prochainement l'objet d'une étude d'ensemble [1].

Le château d'Amergo, bâti à la pointe d'un massif calcaire dominant de près de cinq cents mètres la ville de Bani Taouda et tout le pays de l'Ouergha, jouissait de vues très étendues sur tout le front montagneux du Jbel et du Rif: il était à la fois la vigie maîtresse et le réduit de toute cette organisation militaire.

Tant que la révolte almohade n'est pas menaçante, Amergo n'apparaît pas dans les textes, aussi rares que concis, qui nous rapportent l'histoire de la dynastie ṣanhāǧienne. Mais, à deux reprises, Amergo va jouer un rôle important dans les campagnes qui opposèrent Almoravides et Almohades.

Après le dur hiver que ʿAbd al-Mu'min et les siens, incapables de déboucher en plaine, durent, en l'année 536, passer dans la montagne des Ghiata, le ralliement des Ghomara vint rendre à l'armée almohade des possibilités de manœuvre. ʿAbd al-Mu'min put passer à Tazghdara des Loujaya, à la limite du territoire actuel des Jaïa et des Beni Zeroual: la bordure de la montagne échappait donc dès cette époque à l'autorité des Almoravides de Fès-Bali. Le sultan Tāšufīn ibn ʿAlī et le chef de la milice chrétienne Reverter se portèrent à Bani Taouda. Reverter attaqua les Almohades à Tazghdara: après un dur combat qui semble avoir été indécis, il revint à sa base de départ. Les deux armées se déplacèrent alors vers l'ouest, les Almohades sur la rive droite et les Almoravides sur la rive gauche de l'Ouergha. Un moment, suivant al-Baydāq, la forteresse de l'Amergo était entre les deux armées. La barrière fortifiée de l'Ouergha avait joué son rôle et les Almohades n'avaient pas même tenté de la forcer. Les deux armées continuèrent de se déplacer, l'une en plaine, l'autre en montagne, sans en venir au choc décisif.

1 Le Lieutenant Lafanechère a fait en 1950 un utile inventaire des ruines du cercle du Haut-Ouergha.

Mais, en 540 — 1145-46 —, la situation était renversée. Les Almohades, si longtemps maintenus en montagne, allaient de succès en succès. Ils avaient défait les Almoravides au Maghrib central: Reverter et Tāšufīn ibn ʿAlī avaient été tués; les armées de ʿAbd al-Mu'min, enfin descendues en plaine, refluaient vers l'ouest dans un élan irrésistible. Toutefois, Fès où commandait un chef almoravide célèbre, al-Ṣaḥrāwī, résista pendant neuf mois. Grâce à la défection d'une partie des défenseurs qui leur ouvrirent une des portes de la ville, les Almohades purent s'emparer de la capitale du nord marocain. Mais al-Ṣaḥrāwī avait fui avec quelques chefs almoravides. Ils avaient sans doute bien peu de troupes avec eux, car, arrivés à Bani Taouda, ils ne tentèrent pas de défendre le vaste périmètre fortifié de la ville. Ils s'installèrent à Amergo, sauf al-Ṣaḥrāwī qui s'enfuit en Espagne. Une colonne almohade s'empara, sans grande peine, semble-t-il, du château. Les défenseurs furent tués à l'exception du fils de Yintān, qui jadis, à Marrakech, avait conseillé à ʿAlī ibn Yūsuf d'épargner le Mahdī Ibn Tūmart. Amergo n'avait pu retarder la débâcle almoravide.

Désormais, la forteresse n'apparaît plus dans les chroniques arabes. Sous les Almohades et sous les Mérinides, elle est au cœur du pays soumis: l'examen des ruines montre qu'elle ne fut pas modifiée. Peut-être même ne fût-elle jamais occupée. Toutefois elle n'était pas tombée dans l'oubli: Léon l'Africain la mentionne comme tant d'autres forteresses qui parsèment la terre marocaine. Elle était abandonée et ses ouvrages se ruinaient lentement. Le centre d'attraction de la région était la zaouïa de Moulay Bou Chta, bâtie au pied et au sud du massif calcaire que couronne la vieille forteresse. Celle-ci devait retrouver quelque vie pendant la guerre du Rif: des troupes françaises s'y installèrent pour utiliser le merveilleux observatoire qu'elle constitue et surveiller de là tout le front de bataille. Une piste fut sommairement aménagée de la zaouïa de Moulay Bou Chta jusqu'au petit village d'Amergo, blotti au pied des escarpements qui supportent le château.

* * *

Les environs mêmes d'Amergo n'ont pas dû changer beaucoup depuis le temps des Almoravides. Comme au Zerhoun, les infiltrations bédouines semblent avoir épargné ce petit massif montagneux. Ce sont des Berbères arabisés, les Fichtala, qui peuplent cette région. Ils habitent toujours ces petits villages aux toits de chaume, souvent groupés autour d'une mosquée, qu'on retrouve, plus ou moins dégradés, dans toutes les régions du nord marocain, surtout dans le Jbel et le Rif, partout où les anciennes populations ont pu se maintenir. Les troubles qui ont désolé les plaines du Maroc n'ont que peu altéré l'ancienne vie sédentaire de ces cantons. C'est donc un lambeau de très vieux Ma-

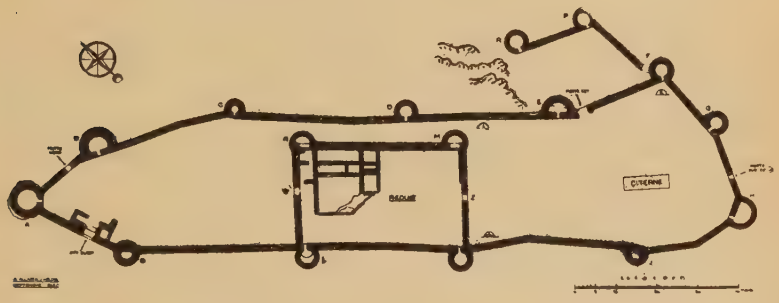


Fig. 1. — Plan du château d'Amergo.

roc, plein de charme dans sa solidité paysanne, qui entoure encore la forteresse almoravide.

Le château d'Amergo (fig. 1, 2, 3) s'élève sur une crête rocheuse orientée sensiblement sud-est, nord-ouest, longue de plus de 200 mètres, mais qui ne dépasse pas 50 m. dans sa plus grande largeur; elle est bordée de falaises sur sa face la plus longue, au sud-ouest, et de pentes très raides sur les autres côtés. Au nord-ouest, après un léger ensellement, la crête rocheuse se poursuit avec des escarpements moins raides. Les Almoravides n'ont voulu utiliser que la partie la plus forte de cette position naturelle: la forteresse [1] est donc de dimensions réduites: 225 m.

[1] J'adresse mes remerciements très amicaux à MM. Ch. Allain et Jacque

de longueur et 62 m. de largeur maxima, non compris les deux petites tours extérieures des pentes nord-est. L'étroit espace ainsi délimité n'est jamais plan: le sol, assez bossué au nord-ouest, s'abaisse de huit mètres dans la partie sud-est du château.

Les lignes maîtresses de la forteresse ont donc été déterminées par la configuration du sol. L'adaptation au terrain a été faite avec une science consommée. Les murailles couronnent des escarpements ou s'enracinent au-dessus d'une rupture de pente. Les tours utilisent maintes fois comme assises des éperons naturels; leur diamètre a été alors fixé par l'étroite plate-forme rocheuse où elles se posaient. Elles se trouvent à tous les changements de direction de l'enceinte; dans les parties les plus droites, elles sont distantes de cinquante à cinquante deux mètres entre axes. Les flanquements sont ainsi parfaitement ménagés. L'ensemble forme un polygone allongé dont les angles saillants sont marqués par douze tours rondes reliées par des courtines tantôt rectilignes, tantôt dessinant des angles rentrants ou saillants peu ouverts, parfois même à peine sensibles.

De cette crête battue des vents, la vue est admirable. Au sud-ouest (fig. 2) on domine presque à la verticale le petit village aux toits de chaume, sa mosquée et l'arbre énorme qui ombrage son étroite place; à l'ouest et au nord-ouest, les massifs rocheux limitent la vue; mais des autres faces de la forteresse, le panorama est admirable: de très loin, au-dessus de pentes raides qui s'effacent au regard, on découvre, au nord-est et à l'est, l'Ouergha et tout le front montagneux du Rif et du Jbel dont les chaînes s'échelonnent à perte de vue, au sud-est le pays de collines ondulées qui borde la vallée même de la rivière. Nulle part, il n'était possible de mieux surveiller, avec les rives de l'Ouergha où s'élevait la grande base militaire et politique de Bani Taouda, la montagne peuplée de tribus mal soumises ou rebelles. Amergo dominait tout le dispositif défensif des Almoravides et, en cas de crise, pouvait en constituer le réduit.

* * *

Meunié, qui ont bien voulu relever le plan de l'Amergo et compléter mon illustration.

Les dispositions et les formes de détail de la forteresse sont aussi curieuses que révélatrices. Par sa bâtisse et quelques unes de ses formes elle se rattache aux autres châteaux almohades et s'inscrit dans la tradition hispano-mauresque. Mais par d'autres traits — et non des moindres — elle apparaît étrangère à l'architecture de l'Occident musulman.

L'appareil d'Amergo (fig. 3 à 9), de moellon dégrossi en assises régulières, parfois alternativement épaisses et minces au parement, de blocage à l'intérieur (fig. 12) — le tout hourdé avec un bon mortier de chaux et sable —, est celui du Tasghimout et de la Qasbat-Nesrani [1], les deux plus belles forteresses almoravides étudiés jusqu'à maintenant. Les joints soigneusement traités sont, partout où le mur est bien conservé, ornés de traits dessinés à la pointe de la truelle. Cette rustique parure est de pratique courante dans les bâtisses almoravides de moellons qui nous sont parvenus. Cette courtine de pierre avait de 1 m. 35 à 1 m. 45 de largeur. Les murs des tours étaient de même épaisseur ou légèrement plus minces de 1 m. 40 à 1 m., sauf à la tour B, nettement plus massive que les autres.

Nulle part on ne retrouve de béton comme au Tasghimout et dans d'autres forteresses du XIIe siècle. Amergo semble avoir été bâti entièrement en pierre: sur ce piton où la roche affleure de toutes parts et où l'eau devait être apportée de loin, cette solution était logique. Les murs ne présentaient ni gradins, ni fruit.

Si la porte est [2] et la poterne sud-est sont trop ruinées pour qu'on en puisse tirer des conclusions, la poterne nord-ouest et la grande porte de l'ouest laissent encore voir leurs dispositions d'ensemble. Toutes deux sont des portes droites. Le couloir d'entrée (fig. 7) limité à l'épaisseur de la courtine à la poterne nord, passe, à la grande porte ouest, par une salle très ruinée adossée à l'intérieur du rempart. Cette salle se prolongeait au

1 Cf. Paul Berthier, *Essai sur l'histoire du massif de Moulay Idriss*, pp. 83-84 et planche p. 82.

2 Cette porte est s'explique sans doute par la présence d'une source, dans un vallon au bas de la pente.

nord-ouest tandis qu'au sud-est le couloir était flanqué d'une chambre de plan carré dont toutes les fondations se sont conservées. Il est probable que dans ces annexes arrière de la porte était aménagé, suivant une pratique courante dans la fortification almoravide, un escalier qui donnait accès au chemin de ronde. La présence de portes droites ne doit pas étonner: cet archaïsme est très fréquent dans les forteresses ṣanhāŷiennes.

Les murs de la porte et la voûte en berceau surbaissé qui la couvrait étaient bâtis de moëllon. Seuls les deux arcs (fig. 3, 10, 11), et le revêtement de leur piéds-droits étaient faits de briques hourdées d'un épais et excellent mortier de chaux. L'arc intérieur s'est effondré, mais l'arc extérieur laisse encore voir sa forme: c'est un arc en fer à cheval légèrement outrepassé, non brisé mais, semble-t-il, légèrement déformé à la clef. Son extrados qui vient buter contre le rempart apparaît comme un arc surbaissé. Ses pieds-droits sont distants de 2 m. 35.

La façade elle-même (fig. 3) se confond avec le parement de la courtine: aucun pilastre, aucun défoncement ne l'encadrent. On ne retrouve pas les deux tours qui flanquent l'entrée des portes hispano-mauresques du XIIe siècle: le flanquement était assuré, à près de six mètres et à douze mètres, par les tours O et A. Les thèmes classiques de la porte sont traités ici avec une grande liberté.

Deux autres traits rappellent les forteresses almoravides. Amergo comportait un logis, sans doute pour le commandant de la place, aménagé dans l'angle nord du réduit. Les dispositions de cette demeure (fig. 2), rasée jusqu'aux fondations, ne sont pas révélatrices. Il semble qu'on avait creusé le sol pour aménager, sous les pièces d'habitation, des silos pour les vivres.

Au sud-est, dans la partie la plus basse du château, une citerne qui recueillait les eaux de pluie avait été aménagée (fig. 7) on ne saisit plus rien de son système d'alimentation ni de sa couverture. On sait que les citernes sont de règle, à toutes les époques, dans les forteresses hispano-mauresques qui ne pouvaient disposer de sources ou de puits.

* * *

Fig. 2. — Amergo. Face sud-ouest de la forteresse au-dessus du village.
(Photo Henri Terrasse.)

Fig. 3. — Amergo. Face sud-ouest de l'enceinte et porte.
(Photo Henri Terrasse.)

Fig. 7. — Le réduit vu du sud-est et la citerne.

(Photo Henri Terrasse.)

Fig. 8. — Amergo. Vestiges de deux tours extérieures.

(Photo Henri Terrasse.)

Par sa bâtisse et nombre de ses dispositions de détail, Amergo se rattache donc bien à la fortification hispano-mauresque et, par là, aux autres châteaux almoravides. Mais par ses traits essentiels ce château accuse d'autres influences.

On a vu avec quelle habileté et quel soin la forteresse s'était adaptée au sol. Sans doute dès l'époque du califat cordouan, on trouve des châteaux de montagne qui se plient aux lignes du terrain, mais la forteresse hispano-mauresque tend toujours vers la régularité. Ici, l'adaptation à un sol tourmenté est presque parfaite et témoigne d'une véritable virtuosité. Suivant l'assise dont on disposait, les tours qui jalonnent la courtine ont des plans qui varient du demi-cercle au cercle parfait (fig. 4, 5 et 8). Alors que les bastions des enceintes hispano-mauresques s'efforcent de garder même largeur et même saillie, chaque tour a ici sa personnalité. L'architecte s'est plu à jouer des différences de grosseur et de saillie des tours pour donner plus de variété à sa composition. Il a admirablement réussi et Amergo, avec ses puissantes tours rondes qui se pressent autour de son étroite enceinte, est sans conteste la plus belle forteresse ancienne du Maroc. Sur toutes ses faces, elle réussit à allier la pureté de lignes et le pittoresque. C'est aux châteaux de l'Europe chrétienne qu'elle fait penser invinciblement par son implantation et sa plastique.

En effet, elle emploie uniquement la tour ronde, alors que le bastion quadrangulaire est de règle dans les enceintes hispano-mauresques. La fortification du califat oméiyade n'a encore révélé aucune tour circulaire. Au XIIe siècle, la tour ronde ou demi-ronde reste exceptionnelle: on ne la voit qu'à Bab Qermadin à Tlemcen [1] et au ribat de Tit [2]. Or, ici, les tours sont d'une grande variété de tracés et de dimensions: l'architecte qui a bâti Amergo était de longue date familiarisé avec cette forme qui restera exceptionnelle dans l'art hispano-mauresque. La tour demi-ronde à faible saillie des châteaux oméiyades de Syrie ou

1 W. et G. Marçais, *Les monuments arabes de Tlemcen*, planche I.

2 H. Basset et H. Terrasse, *Sanctuaires et forteresses almohades*, pp. 345 347 et pl. XLVI.

des fortifications idrīsides de Baṣra et de l'enceinte ancienne de Grenade, ne se retrouve pas. Le tracé en plan des bastions d'Amergo dépasse toujours le demi-cercle et atteint souvent le cercle parfait tangent à l'intérieur des remparts (tours A, C, D, F, L, R, P); à la tour O la circonférence achève de se dessiner à l'intérieur des murs d'enceinte. De telles pratiques étaient profondément étrangères à la fortification musulmane, à celle de l'Orient comme à celle de l'Occident.

Les portes qui donnent accès aux tours s'ouvrent au niveau du sol intérieur de la forteresse et certaines ont gardé leurs arcs tantôt en plein cintre, tantôt surbaissés: autre disposition étrangère aux fortifications de l'islam. Peut-être le chemin de ronde qui a partout disparu donnait-il accès à une chambre de défense supérieure?

Enfin, Amergo est un château à double enceinte; au point le plus haut est aménagé un réduit (fig. 6 et 9), formant un rectangle barlong, qui tenait lieu de donjon. Il englobe les tours L et K bâties, au-dessus des escarpements de la face sud-ouest, à l'endroit le plus accessible de l'enceinte. Les deux tours de sa façade nord-est dominaient un étroit couloir qui les séparait de l'enceinte principale (fig. 4).

Deux ouvertures aménagées dans la courtine donnaient accès à ce réduit. Elles s'ouvraient par des arcs surbaissés (fig. 6 et 9) et ne présentaient pas le défoncement intérieur des portes hispano-mauresques. On sait que le donjon et le réduit sont étrangers à la fortification de l'Espagne musulmane. On ne les reverra après Amergo que dans les châteaux naṣrides, avec d'autres dispositions inspirées des forteresses chrétiennes qui faisaient face à la frontière du royaume grenadin.

Une dernière particularité d'Amergo associe peut-être des procédés musulmans et chrétiens. Sa porte est qui, malgré la pente assez raide qui la précède, pouvait subir l'assaut de troupes importantes, tandis qu'un étroit chemin aménagé dans les éboulis rocheux donnait seul accès à la porte ouest, est précédée d'un crochet défensif muni de deux tours rondes formant une sorte de barbacane (fig. 8) dont un mur se rattachait à l'enceinte principale au pied de la tour est. La barbacane, comme le réduit et

la tour ronde, est d'origine chrétienne. Mais les deux tours qui la composent se présentent ici comme des *albarranas*. On sait que cette forme apparaît dans les forteresses musulmanes du XIIe siècle. Elles constitueraient un des plus anciens exemples de cette forme curieuse.

Tous les traits qui, à Amergo, échappent à la tradition musulmane, se trouvent dans des châteaux chrétiens du Nord de la Péninsule ibérique.

L'emploi systématique de la tour ronde est fréquent dans les châteaux chrétiens du Nord et du centre de la Péninsule. Sans doute les forteresses publiées jusqu'à ce jour apparaissent toutes plus récentes qu'Amergo. Mais l'inventaire et la datation des châteaux chrétiens du Moyen-Age sont, en Espagne comme dans toute l'Europe, loin d'être achevés. Au moins les tours rondes de Loarre [1] et de Salvatierra de los Barros [2] semblent remonter pour la plupart au XIIe siècle. Sans doute le plan de l'Aljaféria de Saragosse, dressé en 1757, montre des tours demi-circulaires [3]. Mais, tant que des sondages n'auront pas été pratiqués dans l'édifice actuel, on ne saurait affirmer que les tours rondes portées sur ce plan ancien ne viennent pas d'un remaniement chétien. Des travaux ont en effet été exécutés dans l'ancien palais musulman en 1354 et en 1492.

En tout cas le réduit formant donjon, la fréquence de l'arc en plein cintre et de l'arc surbaissé relèvent sans nul doute de la tradition chrétienne.

On ne saurait s'étonner de ces influences. Amergo a sans doute été bâti sous la direction de quelque chef de la garde chrétienne. J'ai dit ailleurs [4] quel rôle cette milice avait joué dans l'empire africain des Almoravides: ce n'est qu'après la mort du comte catalan Reverter, chef de la troupe des chevaliers chrétiens au service des Ṣanhāŷa au voile, que les Almohades, jusqu'alors contenus, obtinrent de décisifs succès. Les Almoha-

1 Lampérez y Romea, *Arquitectura civil española*; cf. p. 232 et fig. 227.

2 R. Mélida, *Catálogo monumental, Badajoz*, pp. 397-99, fig. 373, 374.

3 M. Gómez-Moreno, *Ars Hispaniae*, III: *El arte árabe hasta los Almohades. Arte mozárabe*, p. 221 et fig. 281.

4 H. Terrasse, *Histoire du Maroc*, t. I, pp. 285 à 288, *passim*.

des et les Mérinides s'assurèrent eux aussi le concours de mercenaires chrétiens dont ils appréciaient la science militaire et la fidélité. Mais ces miliciens au service des émirs et des califes marocains du Moyen-Age, semblaient n'avoir laissé leur trace que dans les chroniques de l'époque. Au sommet du Jbel Amergo leur marque est encore visible: leur science et leur goût ont contribué à édifier la plus belle forteresse musulmane du Maroc. Dans le grand courant d'influences hispaniques qui déferla sur le Maghrib au temps des Almoravides, l'Espagne chrétienne a eu, par exception, sa part. Il faudra attendre le début du XVIIe siècle et l'expulsion des Morisques pour que d'autres formes d'art nées en Europe chrétienne atteignent la terre d'Afrique. — HENRI TERRASSE.

UN EPITAFIO MUSULMÁN DE JIMENA (JAÉN)

Don Mariano Sáez Gámez, maestro nacional de Jimena (Jaén) y persona muy encariñada con los temas arqueológicos, remite, para su estudio y publicación, una fotografía de cierta lápida árabe que ha encontrado, aprovechada como piedra solera, en el zaguán de una casa de la calle Bella de aquella localidad. Esta lápida, según mi amable comunicante, apareció hacia 1921, realizando labores de arado en un pago de olivar próximo a Jimena y denominado Jivier o Jiviez, y desde allí fué traída a la casa mencionada cuyo dueño le dió la aplicación que hoy tiene.

Se trata de una losa sepulcral de mármol que mide 0[m] 35 de ancho por 0[m] 44 de altura, y contiene doce líneas de escritura cúfica de traza simple y labra en relieve, las cuales dicen así:

1 بسم الله الرحمن | 2 الرحيم هذا قبر يو|3 نس بن قاسم بن أ|4 حمد بن
5 يونس الأموي توفي رحمه | 6 الله يوم السبت في | 7 مستهل جماد (sic) | 8 الأو|لى
9 سنة سبع وستين | 10 وثلاث مائة كا|ن يشهد ألا إله | 11 إلا الله وأن محمد (sic)
12 عبد|ه ورسوله

Fig. 9 — Amergo. Le réduit vu de l'ouest. (Photo Henri Terrasse.)

Fig. 10. — Amergo. Porte ouest, vue de l'intérieur.

(Photo Henri Terrasse.)

Fig. 11. — Amergo. Porte ouest, vue de l'extérieur.

(Photo Jacques Meunié.)

Fig. 12. — Amergo. Détail d'appareil de la courtine.

(Photo Henri Terrasse.)

Jimena (Jaén). — Epitafio de Yūnus ibn Qāsim al-Umawī, muerto en 367 = 977.

Basmala. Este es el sepulcro de Yūnus b. Qāsim b. Aḥmad b. Yūnus al-Umawī. Murió — ¡Allāh se apiade de él! — el diurno del sábado a principios de ŷumādà I del año trescientos sesenta y siete (= sábado 15 de diciembre 977 J. C.). *Confesaba: que no hay dios sino Allāh, y que Mahoma es Su siervo y Su enviado.*

Ignoro quién pudo ser la persona cuyo óbito perpetúa el presente epitafio, pues su nombre, cuando menos para mí, es totalmente desconocido. De la *nisba* que ostentó en vida, al-Umawī, se infiere, como es lógico, que era miembro de la gran familia de los Banū Umayya, o sea, de la misma que regía por entonces los destinos de la España musulmana desde el trono cordobés y que tenía, a la sazón, por jefe al flamante y joven califa Hišām II, si bien el ambicioso *ḥāŷib* Muḥammad ibn Abī ʿĀmir, el gran Almanzor de unos años más tarde, ya había puesto en marcha su célebre y vasto plan de intrigas para que esta jefatura resultase en breve tiempo, como resultó en efecto, puramente nominal. Lo más probable es que el tal Yūnus b. Qāsim fuese un hacendado omeya que cultivase tierras acogidas al amparo de ese Ḥiṣn al-Tīn o Fuente de la Higuera que había de originar, andando el tiempo, el vocablo Aznaitin [1] con que designamos hoy la sierra en cuyas últimas estribaciones se asienta el citado pago de Jivier, donde apareció la lápida en cuestión. Y nada tendría de particular, por otra parte, que esta lápida hubiera sido hallada en el mismo sitio donde, en época musulmana, estuviese emplazada la *maqbura* o cementerio de aquel pago, pues las gentes del lugar, según me dice el señor Sáez, conservan la tradición de que Jivier estuvo poblado en tiempos pretéritos, y a tal tradición vienen a dar categoría de verdad evidente los muchos vestigios — tégulas, ladrillos, restos de cerámica basta, monedas, etc. — que se descubren frecuentemente por toda aquella zona y pertenecen a diferentes momentos históricos. — MANUEL OCAÑA JIMÉNEZ.

[1] Cf. Asín Palacios, M., *Contribución a la toponimia árabe de España* (Madrid 1940), p. 80.

EL SUPUESTO SEPULCRO DE MUᶜTAMID DE SEVILLA EN ĀGMĀT

Pocos personajes hay en los anales de la España musulmana tan famosos como el rey poeta Muᶜtamid de Sevilla, quien, nacido en 432 = 1040, después de reinar entre 461 = 1069 y 484 = 1091, fué destronado en este último año por los Almorávides, y desterrado a Āgmāt, cerca de Marrākuš (en Marruecos), donde murió el año 488 = 1095 [1]. No es necesario recordar las circunstancias de su destronamiento, destierro y muerte. Bastará remitir a las conmovedoras páginas finales de la clásica *Histoire des Musulmans d'Espagne* de Dozy [2], basadas en los textos que el gran historiador reunió, editó y parcialmente tradujo en su magistral obra juvenil *Scriptorum arabum loci de Abbadidis* [3]. Allí, en Āgmāt, durante sus cuatro años de destierro, Muᶜtamid compuso poemas, que, acaso figuran entre los mejores suyos, y que yo he llamado una vez las «Elegías de Āgmāt», diciendo que «pueden figurar entre los más bellos poemas de dolor de la literatura universal» [4]. Nunca sabremos los detalles ciertos de su cautiverio, quizá no tan duro físicamente como podrían hacer pensar ciertos excesos retóricos. Lo

[1] Bastará, para las referencias generales, remitir al artículo *al-Muᶜtamid ᶜalà 'llāh* (E. Lévi-Provençal), en *Enc. Isl.*, III, 832-834. — En Āgmāt se encontraba ya, también destronado y desterrado por los Almorávides, ᶜAbd Allāh ibn Buluggīn ibn Bādīs, último rey zirí de Granada, quien parece fué mejor tratado, y, en vez de escribir versos, redactó unas *Memorias*, descubiertas y publicadas parcialmente por E. Lévi-Provençal en esta revista, y de las que, en colaboración mía con el gran historiador francés, saldrá en breve una versión castellana ordenada y completa. De la tumba de ᶜAbd Allāh no parece haber quedado el menor rastro, ni siquiera legendario.

[2] Cito por la «nouvelle édition revue et mise à jour par E. Lévi-Provençal» — que trae las referencias —, Leiden 1932, t. III, pp. 168-179.

[3] Leiden, 3 vols., el 1º de 1846; el 2º de 1852, y el 3º (adiciones y enmiendas) de 1863.

[4] Emilio García Gómez, *Qasidas de Andalucía, puestas en verso castellano*, Madrid, Plutarco, 1940, p. 99. — Hoy poseemos, publicado por fin, el esperado *Dīwān* de Muᶜtamid, ed. Aḥmad Aḥmad Badawī y Ḥāmid ᶜAbd al-Maŷīd, bajo la dirección de Ṭāhā Ḥusayn, Cairo 1951.

que sí resulta indudable es la triste situación de ánimo del regio cautivo. «El verdadero dolor de Muᶜtamid — afirmé en otra ocasión [1] — es un dolor espiritual, producido por el desnivel entre su antigua vida y la del destierro, por el contraste entre la civilización y la barbarie, por la distancia entre los palacios de Sevilla y las chozas de aquella Berbería en agraz. En las lágrimas, como los mágicos en sus bolas de cristal, veía los verdes olivares del Aljarafe y las blancas riberas de Triana. Un hombre tan generoso no tenía nada que dar. Holgaba la espada y la lanza verdeaba de moho. Se le representaban todas las tragedias de su vida... Todo evocaba su melancolía... Muᶜtamid en Āgmāt, cargado de hierros y de pesares, nos aparece como una conmovedora estampa de rey de tragedia antigua».

No sabemos la fecha exacta de su muerte, a los cincuenta y cinco años de edad, en 488 = 1095 [2]. Él mismo había preparado un bello epitafio (10 versos en metro *basīṭ)* para que fuese grabado sobre su tumba; cosa que tal vez no se hiciera [3]. «L'ex-roi de Séville — dice Dozy [4] — fut inhumé dans le cimetière d'Āgmāt».

Su tumba fué visitada, días después *(baᶜda ayyām)* de su muerte, por su antiguo panegirista áulico Abū Bakr ibn ᶜAbd al-Ṣamad, con ocasión de la fiesta de la Ruptura del ayuno. El poeta, tras de dar unas vueltas rituales al sepulcro, como los peregrinos de la Meca, esperó a que se fueran las gentes endomingadas que habían venido, con motivo de la fiesta, a visitar los cementerios [5], y entonces rompió a recitar una larga qaṣīda, en metro *kāmil*, de elogio al difunto; pero su voz atrajo de nuevo

1 *Qasidas*, pp. 100-101.

2 Según Ibn Bassām fué en rabīᶜ I°; según Ibn Jallikān y el autor de *al-Ḥadarāt*, el 11 šawẃāl; otros dicen en ḏū-l-ḥiŷŷa.

3 Lo he editado (según el texto de Marrākušī, *Muᶜŷib*), traducido en verso y comentado en *Qasidas*, pp. 97-107. Véase ahora *Dīwān*, p. 96.

4 *Hist.*², III, p. 175.

5 O quizá se puede suponer que habían salido a hacer la oración en común de la fiesta en el oratorio al aire libre (*muṣallà*), como es preceptivo, y dicho oratorio podía hallarse cerca. Véase B. Tedjini, *A travers l'Andalousie musulmane: un roi-poète ou al-Mo'tamid ibn Abbad, prince de Seville*, ed. A. Moynier, Casablanca-Fès 1939.

a las gentes, que lloraron con él y ya se quedaron allí todo el día, lamentando la muerte del héroe y dando giros en torno de su sepulcro [1].

Fué visitado éste también, unos dos siglos y medio más tarde, por el famoso Ibn al-Jaṭīb, el año 761 = 1359-60, cuando acompañó en su destierro a Muḥammad V de Granada y aprovechó su forzosa inacción para una gira turístico-arqueológica por Marruecos. «La tumba — dice — se halla en el cementerio de Āgmāt, sobre un montículo, rodeada de un azufaifo loto *(sidra)*, y a su lado se halla la tumba de su favorita Iᶜtimād, la liberta de Rumayk» *(wa-huwa bi-maqburat Āgmāt, fī našz mina l-arḍ, wa-qad ḥaffat bi-hi sidra, wa-ilà ŷanbi-hi qabr Iᶜtimād, ḥaẓiyyati-hi, mawlāt Rumayk)*. Lleno de emoción, Ibn al-Jaṭīb improvisó un poema de 6 versos en metro *basīṭ*. En el 4° dice: «Tu sepulcro descuella sobre un otero que lo distingue» *(anāfa qabru-ka fī ḥaḍbⁱⁿ yumayyizu-hu [2])*.

En estas mismas condiciones lo vió todavía, el año 1010 = 1601-2, el gran compilador marroquí al-Maqqarī, según afirma en dos pasajes de su *Nafḥ al-ṭīb*. «Lo vi — dice en el primero — tal como lo pinta Lisān al-dīn» [3]. En el segundo es más explícito: «Visité la tumba de al-Muᶜtamid y la de al-Rumaykiyya, su *umm walad (umm awlādi-hi)* — ¡Dios se apiade de entrambos! — cuando estuve en Marrākuš, la guardada por Dios, el año 1010. No sabiendo dónde se hallaba la tumba dicha, pregunté por ella a los que podía pensarse que la conocían, hasta que un šayj muy entrado en años me llevó a ella y me dijo: 'Estas son las tumbas de un rey de alᵓAndalus y de su favorita, por cuyo amor su corazón palpitaba sin hallar reposo'. La vi sobre una colina *(rabwa)*, conforme la describió Ibn al-Jaṭīb [4]».

No conozco, ni sé si existe, algún otro testimonio de la

[1] Dozy, *Hist.*², III, p. 175. Texto árabe, en *Abbadidis*, I, 71, tomado de Ibn Jāqān, *Qalā'id;* pero la edición Marsella-París 1277 h. de esta obra trae 15 versos, en vez de los 3 de Dozy.

Dozy, *Hist.*², III, 178-179. Texto árabe en *Abbadidis*, II, pp. 222-223, tomado de Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb* (ed. *Analectes*, II, 489).

[3] *Abbadidis*, II, 223; Maqqarī, *Analectes*, II, 489.

[4] *Abbadidis*, II, 223; Maqqarī, *Analectes*, II, 580.

existencia de la tumba de Muᶜtamid posterior a éste de Maqqarī en el umbral mismo del siglo XVII. E. Doutté, en su artículo *Aghmāt* de la *Encyclopédie de l'Islam*, I, 186, al hablar de «une madrasa ancienne, assez vaste et où se trouvent de nombreaux tombeaux», sita en la ciudad actual, añade: «Peut-être est-ce là qu'il faudrait chercher celui du malheureux al-Muᶜtamid... Ce tombeau existait encore au XIVᵉ siècle, mais nous ne savons pas ce qu'il en est aujourd'hui, l'accès de la madrasa étant sévèrement interdit aux chrétiens et aux juifs» [1]. Pero esta referencia — que damos por lo que valga — es muy dudosa. En primer lugar, la existencia de la tumba está testimoniada, no hasta el siglo XIV, sino hasta el XVII. Además, Ibn al-Jaṭīb, corroborado por Maqqarī, no hablan de madraza, sino expresamente de cementerio *(maqbura)* y dentro de él de una altura *(našz, haḍb, rabwa)*. Que se trataba, en efecto, de un cementerio, lo confirma el relato, antes aludido, de la visita de Ibn ᶜAbd al-Ṣamad, pocos días después de la inhumación. Hay, además, una ininterrumpida (?) tradición local, que señala como de Muᶜtamid una determinada tumba en un viejo cementerio. Es curioso, sin embargo, que esta tradición no haya logrado interesar a ningún marroquí ni a ninguno de los grandes sabios franceses que han trabajado y trabajan en Marruecos. No hay sobre ella ni sobre la supuesta tumba el menor estudio ni la más pequeña fotografía que se les deba. Han sido hasta ahora — como por nuestra parte, es lógico — sólo españoles quienes se han ocupado de la cuestión. Mejor dicho, un español: don Gonzalo de Reparaz, el cual hizo el año 1934, acompañado de su esposa, una piadosa peregrinación a Āgmāt, de la que ha quedado huella en un artículo literario que, acompañado de tres curiosas fotografías, apareció en la revista *África*, en abril del mencionado año.

En diciembre de 1952 me hallaba también yo, con mi mu-

1 B. Tejini, que se dice discípulo y amigo de Doutté, sostiene (*op. cit.*, página 208) la misma opinión que éste, aunque, por ser musulmán, a él sí le hubiera sido fácil comprobar si había en ella algo de cierto. Bien es verdad que él sostiene que de la tumba de Muᶜtamid nada queda: «Le temps en a effacé le souvenir chez ces populations frustes de l'Atlas; les intempéries en ont fait disparaître la trace».

jer, haciendo un delicioso viaje por Marruecos. Tras de recorrer toda la costa hasta Agadir, nos internamos hacia Taroudant, y de allí, atravesando el Atlas por el Tizi n'Test, luego de visitar Tinmallāl, subimos a Marrākuš el día 16, con tiempo espléndido. Dedicamos el 17 a ver de nuevo las principales curiosidades de la gran ciudad, y el 18, tras de visitar clandestinamente al amanecer la Kutubiyya, de admirar el maravilloso almimbar almorávid y de subir a la famosa torre, que era anhelo mío muy antiguo, nunca hasta entonces satisfecho, nos decidimos a emprender hacia media mañana la peregrinación a Āgmāt. No pudo acompañarnos, por pasajera enfermedad, nuestro querido amigo M. Henri Terrasse, y salimos en automóvil en unión de M. Jean Meunier, el amable inspector de los monumentos históricos de Marruecos, y de algunas autoridades civiles francesas de la zona que habíamos de recorrer.

No es que sea difícil, ni mucho menos, llegar a Āgmāt, pero tampoco es fácil para un turista moderno, sin persona perita que le aconseje o guíe, dar con el camino, pues ni éste ni la localidad figuran, por ejemplo, en el mapa Michelin [1]. Salen de Marrākuš hacia el sur tres carreteras secundarias, pero excelentes, como todas las marroquíes: la más occidental lleva a Amizmiz; la central, por la que habíamos venido a Marrākuš, es la que por el Tizi n'Test lleva a Agadir; la más oriental, por el Tizi n'Tichka, conduce a Ksar es-Souk por Ouarzazate. Para llegar a Āgmāt hay que coger una pista, también por lo demás excelente, situada entre las dos últimas y que va desde Marrākuš al fondo del valle del Ourika, en el Atlas. La distancia entre Marrākuš y la entrada del valle por Et Tnine es de 37 kilómetros, y a unas tres cuartas partes del camino, bastante después de pasar el vado, hay que torcer por otra pista a la izquierda, no marcada en el mapa Michelin, para llegar, pasados unos cinco kilómetros a Āgmāt, muy cerca del lugar en que dicho mapa señala la existencia de un mercado de los viernes (El Djema).

[1] *Cartes Michelin*, nos 170 y 171: *Maroc en 2 cartes*. El mapa que nos interesa es el nº 171.— Seguimos la transcripción francesa actualmente usada de los nombres de lugar.

Situación de Āgmāt sobre un esquema hecho sobre el mapa Michelin nº 171.

Āgmāt viene, pues, a hallarse a una cuarentena de hilómetros de Marrākuš, por buen camino.

Es posible que alguien, si no conoce Marruecos y sueña con un escenario romántico para el destierro africano de un rey andaluz, piense en algo así como el desierto. Se equivocaría de medio a medio. Āgmāt, al pie del Atlas, al borde del río Ourika, llamado también Oued Aghmāt, casi en la entrada del valle de este río — excavado en el macizo del Atlas — , ya en la llanura que con suave declive llega hasta Marrākuš, es un pueblo riente. «La región — dice Doutté [1] — reste célèbre par ses eaux fraîches, ses ombrages et ses fruits variés, qui alimentent le marché de Marrākush». Pero hay que mirar al Atlas cercano para encontrarle grandeza, porque el relieve del suelo no la tiene. Es un rincón verde, bello y tranquilo, pero vulgar; más digno de albergar un placentero idilio de égloga que un dramático exilio regio, para el cual, en efecto, hubiese sido el desierto marco más patético. El drama está aquí en la contradicción.

(Hagamos una pequeñísima digresión sobre la historia de la ciudad, según Doutté [2]. Ya existía en tiempos de los Idrīsíes y era, con Nafīs, la ciudad más importante de la bella región. Antes de la invasión almorávid la ocupaban los Magrāwa, cuyo último emir fué el famoso Lagūt [o Laqūt] ibn Yūsuf. Bakrī [siglo XI] distingue dos Āgmāt: Āgmāt-Ailān y Āgmāt-Warīka. La primera parece ser la actual Āgmāt, si es que no se trata de Igil o Ailān, a unos 7 u 8 kilómetros; la segunda parece ser la actual Ourika [Warīqa], a 2 o 3 kilómetros, ya en el comienzo de la falda de la montaña y regada por el mismo río, del que salen numerosas acequias, una de las cuales llega a Marrākuš, contribuyendo a abastecer la gran ciudad de agua potable. En todo caso, la Āgmāt que nos interesa parece ser la misma aglomeración que hoy lleva este nombre. Los Almorávides la ocuparon en 449 = 1057-58, poniendo en fuga a Lagūt, y fué una especie de capital provisional hasta la fundación de Marrākuš en

[1] *Enc. Isl.*, I, 186.

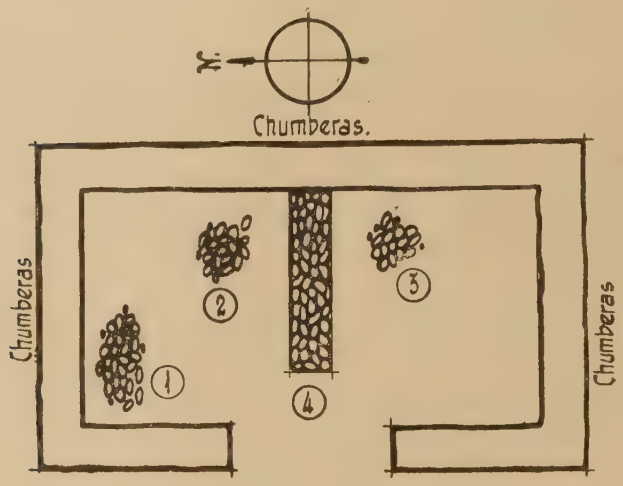
[2] *Ibid.* A Āgmāt dedicó también E. Doutté el primer capítulo de su conocida obra *En Tribu*. La visita del sabio francés a Āgmāt tuvo lugar en 1901.

454 = 1062, fecha desde la cual perdió toda su importancia y no ha dejado de decaer.)

Al llegar a Āgmāt nos dirigimos a la principal autoridad indígena, el jalīfa del bajá de Marrākuš, a la sazón ocupado en recibir a los labradores para fijar el *tartīb* o reparto del impuesto. Nos hizo primero acompañar de algunos familiares y empleados, que nos enseñaron algunos restos arqueológicos de los alrededores, rastros borrosos del pasado esplendor, todavía inexplorados por los arqueólogos; y luego, delegada en otros su ocupación, vino amablemente a incorporársenos en persona. Nadie estaba prevenido ni de nuestra llegada ni de nuestros deseos; pero, cuando se trató de ir a la tumba de Muᶜtamid, la comitiva se dirigió al mismo lugar que en 1934 había visitado y fotografiado Reparaz, que ojalá fuese el mismo que habían antes visitado Ibn ᶜAbd al-Ṣamad, Ibn al-Jaṭīb y Maqqarī. ¿Es una tradición ininterrumpida? ¿Se ha inventado ante la afluencia de sucesivos visitantes? Más lógico parece lo primero, puesto que los visitantes modernos no parecen haber sido muchos, y en cualquier caso no han dicho nada de su visita, salvo Reparaz.

Sea de ello lo que quiera, nadie vaciló. Por sendas rurales, caminando hacia poniente, no lejos del actual casco urbano, salimos a una especie de antiguo cementerio abandonado, y ya con pocas tumbas visibles. No tenía yo entonces en la memoria la «colina» *(našz, ḥaḍb, rabwa)* de que hablan Ibn al-Jaṭīb y Maqqarī; pero, en el recuerdo, me parece que el lugar señalado puede, en efecto, tomarse por un suave otero. Ya no lo ceñía un azufaifo loto, sino que lo circundaban chumberas. Era un cercado rectangular, hecho de tapial, ligeramente más alto que un hombre de estatura corriente, de unos 5 metros de largo por unos 3 de ancho, con una abertura creo que a poniente. Frente a la abertura, un murete de piedras, que no llegaba hasta ella, y más bajo que el recinto, dividía éste en dos — digamos — habitaciones: en la de la izquierda, en el ángulo NO., había un montón de piedras que nos dijeron ser la tumba de Muᶜtamid; y en el NE., otro montón más pequeño, que nos dijeron ser la tumba de Rumaykiyya Iᶜtimād; en la habitación de la izquierda, al fondo, un tercer montón de piedras, más chico aún, se nos

dió como tumba indeterminada (a Reparaz le dijeron, en 1934, ser la de las princesas). He aquí un gráfico, hecho ahora de memoria, que intenta fijar el recuerdo:



1 = Supuesta tumba de Mu'tamid.
2 = » » » Rumaykiyya.
3 = Tumba desconocida.
4 = Murete de piedras.

La orientación, recordada de memoria, no es exacta, sino incluso dudosa.

Era desnudo, era trágico; era, en el fondo, desolador. ¡Tres montones de piedras! *Sic transit gloria mundi.* Único detalle conmovedor, por su humanidad, resultaban algunos guijarritos, puestos con cuidadoso equilibrio por piadosos visitantes musulmanes sobre los cantos más grandes. Y nada más había. Nuestra emoción fué bastante intensa; pero los hombres modernos no ceden a ella como los antiguos. Mil cosas, mil recuerdos históricos se agolpaban en nuestra mente; pero ni lloramos, ni recitamos versos como los poetas medievales. Nos impedía, además, recogernos la necesidad de seguir la conversación con nuestros acompañantes. Lo echamos todo a la memoria, para rumiarlo despacio, sin pensar en que la memoria es pasajera y falaz. No

Agmāt (Marruecos). — Alrededores de la población. (Foto Jean Meunié.)

Almería. — El *mihrāb* de la mezquita mayor antes y después de su restauración.

somos arqueólogos y ni siquiera malos aficionados: no medimos, ni apuntamos, ni aun estamos seguros de la orientación.

Hubo que irse a visitar la moderna escuela francesa de Āgmāt y a tomar el té ritual en la casa del jalifa. Después, ya salidos de Āgmāt, nos internamos casi hasta el final en la bellísima hoz del Ourika y almorzamos deliciosamente en «La Chaumière». En los días siguientes, al seguir viaje, otras incisivas impresiones habían de inscribirse como en un palimpsesto sobre aquéllas. Al volver a España nos esperaban otras cosas. Pensábamos animar al Duque de Alba, tan enamorado siempre de las empresas románticas, a adecentar la tumba del gran rey de Sevilla; pero el ilustre magnate y gran amigo nos ha dejado también para siempre.

Unas bellas fotografías, que debemos a la gentileza de M. Jean Meunier, han venido a reavivar el recuerdo, que queremos transmitir a los lectores de Al-Andalus, con la esperanza de que alguien, más calificado, profundice en este asunto de la supuesta tumba de Muᶜtamid en Āgmāt. ¡Ojalá los amigos franceses, o los marroquíes — si como musulmanes les compete —, o los españoles — si hay quienes quieran hacerlo y unos y otros les dejan —, estudien hasta donde se pueda la cuestión y remedien el lamentable abandono de este sepulcro, que posiblemente encierra una de las más legítimas y conmovedoras glorias — histórica, literaria y legendaria — de nuestra apasionante Edad Media! Sería maravilloso que, aunque fuese con la mayor modestia, se restaurara el sepulcro, y que en él pudieran escribirse por fin los admirables versos que Muᶜtamid compuso para su propio epitafio:

Mullan las nubes con perenne llanto
tu blanda tierra, oh tumba del exilio,
que del Rey Ben Abbad cubres los restos...

Emilio García Gómez.

LA MEZQUITA MAYOR DE ALMERÍA

Adosada a la nave de San Juan de Almería, iglesia de poco culto en la época moderna, había una oscura y reducidísima estancia, más bien trastera, que fué *miḥrāb* de la mezquita mayor del puerto mediterráneo. Durante muchos años pasó inadvertida, y eruditos y arqueólogos locales, obsesionados siempre con la imaginada grandeza de la ciudad bajo la dominación islámica, en contraste con la modestia presente, jamás aluden en sus escritos a ese resto del principal oratorio musulmán de la ciudad [1].

Hace algún tiempo el abogado almeriense don Juan Antonio Martínez de Castro envió a la Real Academia de la Historia, de la que es correspondiente, una noticia acerca de dicho *miḥrāb*, no publicada en el *Boletín* corporativo. Algo más tarde, el catedrático prematuramente fallecido del Instituto de segunda enseñanza de Almería, don F. Castro Guisasola, publicó unos discretos artículos sobre ese resto arquitectónico en el diario local *La Independencia*, recogidos en un breve folleto [2].

Como arquitecto encargado de la conservación de los monumentos del sudeste de España, solicité hace unos veinte años de la Dirección de Bellas Artes la concesión de algún crédito para restaurar el *miḥrāb* y hacer exploraciones a su pie en el subsuelo de la iglesia y en sus inmediaciones. Otorgado, realizáronse esos trabajos de 1934 a 1936. Las notas de lo hallado y

1 A mi padre, Rafael Torres Campos, almeriense interesado por el estudio de los viejos monumentos, que dió a conocer la iglesia mozárabe de Santa María de Lebeña (Santander), jamás le oí hablar de ese *miḥrāb* conservado en su ciudad natal, del que sin duda no tuvo noticia. Tampoco yo supe de él en mis varias visitas a Almería en el primer cuarto del siglo actual.

2 Números del 4 y 6 de diciembre de 1930 y del 4 y 5 de noviembre de 1933, y F. Castro Guisasola, *De arqueología almeriense: La mezquita mayor y catedral antigua de Almería* (Almería, s. a.). El *miḥrāb* fué declarado monumento arquitectónico-artístico con fecha 11 de mayo de 1934, siendo Director de Bellas Artes don Ricardo de Orueta. La declaración no impidió que en fecha reciente el dueño de una finca inmediata desmontase, para aprovecharlos en obra propia, varios sillares de la islámica.

visto en ellos, con parte de los planos y dibujos, desaparecieron durante la guerra civil. Auxiliado por otros gráficos conservados y algunas fotografías, intentaré describir, evocando recuerdos ya borrosos, los restos de un edificio interesante para el conocimiento de la arquitectura hispanomusulmana.

Breve historia de la mezquita.

Probablemente en los últimos años del siglo X — la afirmación se fundamenta más adelante — construiríase una mezquita mayor de cinco naves [1] en la parte llana del solar de Almería, bajo la alcazaba, entre ésta y el mar, en la *madīna*, núcleo inicial de la población, conocido en el siglo XIV por ciudad vieja [2].

En el reinado del eslavo Jayrān (403 = 1012 – 419 = 1028), Almería debió de ser refugio de gentes que buscaban un lugar de relativa tranquilidad en el revuelto al-Andalus de esos años de agonía del califato cordobés. El aumento de población, manifiesto en la agregación de arrabales al núcleo urbano, obligaría a agrandar la mezquita mayor, lo que se hizo acrecentándola por todos sus lados menos por el de la *qibla* y conservando el *miḥrāb*, según noticia de Ibn al-Jaṭīb [3]. Al aumentar una nave a cada costado, quedó con siete, como la de Carmona.

Algunos años más tarde otro reyezuelo de Almería, el famoso Muḥammad Ibn Ṣumādiḥ, más conocido por al-Muᶜtaṣim (443 = 1051 – 484 = 1091), prolongó hasta la mezquita mayor la canalización de agua que Jayrān había mandado conducir al barrio oriental de al-Muṣallà desde una fuente próxima [4].

El oratorio sufriría algún deterioro durante la década — 1147 a 1157 — de ocupación cristiana de la ciudad. Idrīsī — que

1 Dato visto en las excavaciones.

2 Ibn Faḍl Allāh al-ᶜUmarī, *Masālik el Abṣār fī Mamālik el Amṣār*, I, *L'Afrique, moins l'Egypte*, trad. Gaudefroy-Demombynes (París 1927), p. 239.

3 Ibn al-Jaṭīb, *Histoire de l'Espagne musulmane extraite du Kitab Aᶜmāl al-aᶜlām*, texto árabe editado por E. Lévi-Provençal (Rabat 1934), p. 248.

4 E. Lévi-Provençal, *La Péninsule ibérique au moyen-âge d'après le Kitāb ar-Rawḍ al-Miᶜṭār* (Leiden 1938), p. 184 del texto y 221 de la traducción.

terminó su obra geográfica en 1154 —, al lamentar el paso de Almería a poder de los infieles, dice que sus casas y edificios públicos habían sido destruídos. Maqqarī afirma la destrucción de la ciudad [1]. Según otro documento contemporáneo, entre los años 543 = 1148 y 546 = 1151, almohades procedentes de Ceuta desembarcaron en la Almería cristiana; tras franquear la puerta del puerto, penetraron en el interior de la ciudad hasta la mezquita mayor, sembrando a su paso la devastación y el incendio; y, después de hacer el mayor daño posible, retornaron a bordo de sus galeras [2].

Al adueñarse los Reyes Católicos de Almería en los últimos días de 1489, la mezquita mayor, purificada, se consagró al culto de Cristo. En 1492 fué erigida en iglesia catedral, a la que quedaron adscritos, por cédula real dos años posterior — así como a las otras parroquias, al convento de Santo Domingo y al Hospital Real de la Magdalena —, los anejos y posesiones que disfrutaban en tiempo de moros.

El 22 de septiembre de 1522 un fuerte terremoto arruinó la mayor parte del edificio de la mezquita mayor, convertido en catedral, en unión de media ciudad. El obispo don fray Diego Fernández de Villalán inició la construcción de un nuevo templo catedralicio, en solar apartado del anterior, el 4 de octubre de 1524. Poco después hubieron de suspenderse, por breve plazo, sus obras, ante el recurso enviado al Emperador por los vecinos de la Almedina, quienes protestaban de que se hiciese una catedral nueva en lugar de reconstruir la caída [3].

Mientras que tras un informe favorable del Consejo y Orden Real se daba fin a la comenzada sede, continuaban celebrándose los actos religiosos en los restos de la antigua, cuya ruina

[1] *Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrîsî*, edic. Dozy y de Goeje (Leiden 1886), p. 198 del texto y 241 de la versión francesa; *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain by Ahmed Ibn Mohammed al-Makkarí*, adaptación de don Pascual de Gayangos, II (Londres 1843), pp. 336-337.

[2] E. Lévi-Provençal, *Un recueil de lettres officielles almohades* (*Hésperis*, XXVIII, París 1941, pp. 25-26).

[3] *Vida de San Indalecio y Almería ilustrada*, por el doctor don Gabriel Pasqual y Orbaneja (Almería 1699), parte III, p. 143.

no fué total, y que, por su situación, llamaban «iglesia mayor de la Almedina» o «catedral de la Almedina» [1].

El obispo don fray Juan Portocarrero (1603-1631), «considerando la soledad que padecían los vezinos y moradores de la Almedina desde que de ella se sacó la Santa Iglesia Catedral», y aprovechando los restos de muros subsistentes hacia la cabecera del arruinado templo, lo reconstruyó hacia 1615, trasladando a él la antigua parroquia de San Juan, situada en distinto lugar. Sobre la puerta principal, donde aún perseveran, colocó sus armas.

El muro de la *qibla*, sin duda uno de los pocos que permanecían en pie, sirvió de cerramiento a la iglesia por el costado de la epístola, y en él quedó, a modo de diminuta capilla, el aludido *miḥrāb* de la mezquita musulmana.

En cabildo eclesiástico de 23 de noviembre de 1674 se acordó «demoler la capilla mayor de San Juan, porque hay peligro de que se caiga la mayor parte del edificio, y que la piedra se lleve a la nueva Parroquia de San Sebastián para utilizarla en la obra» [2]. Extinguióse la de San Juan en 1686, al quedar refundida con la del Sagrario de la catedral por despoblación de la Almedina, en la que no había entonces más de diez o doce vecinos y otras tantas casas. El templo quedó convertido en ermita. Por los mismos años, a fines del siglo XVII, aún se veían grandes vestigios y ruinas del edificio musulmán [3].

En 1845 la ermita pasó a ser almacén de artillería y provisiones. Más tarde se entregó al cuidado de una comunidad de padres franciscanos, en cuyas manos llegó a nuestros días.

1 Carpente, *Apuntes para la Historia Eclesiástica de Almería.*

2 Castro Guisasola, *La mezquita mayor... de Almería*, pp. 6-7.

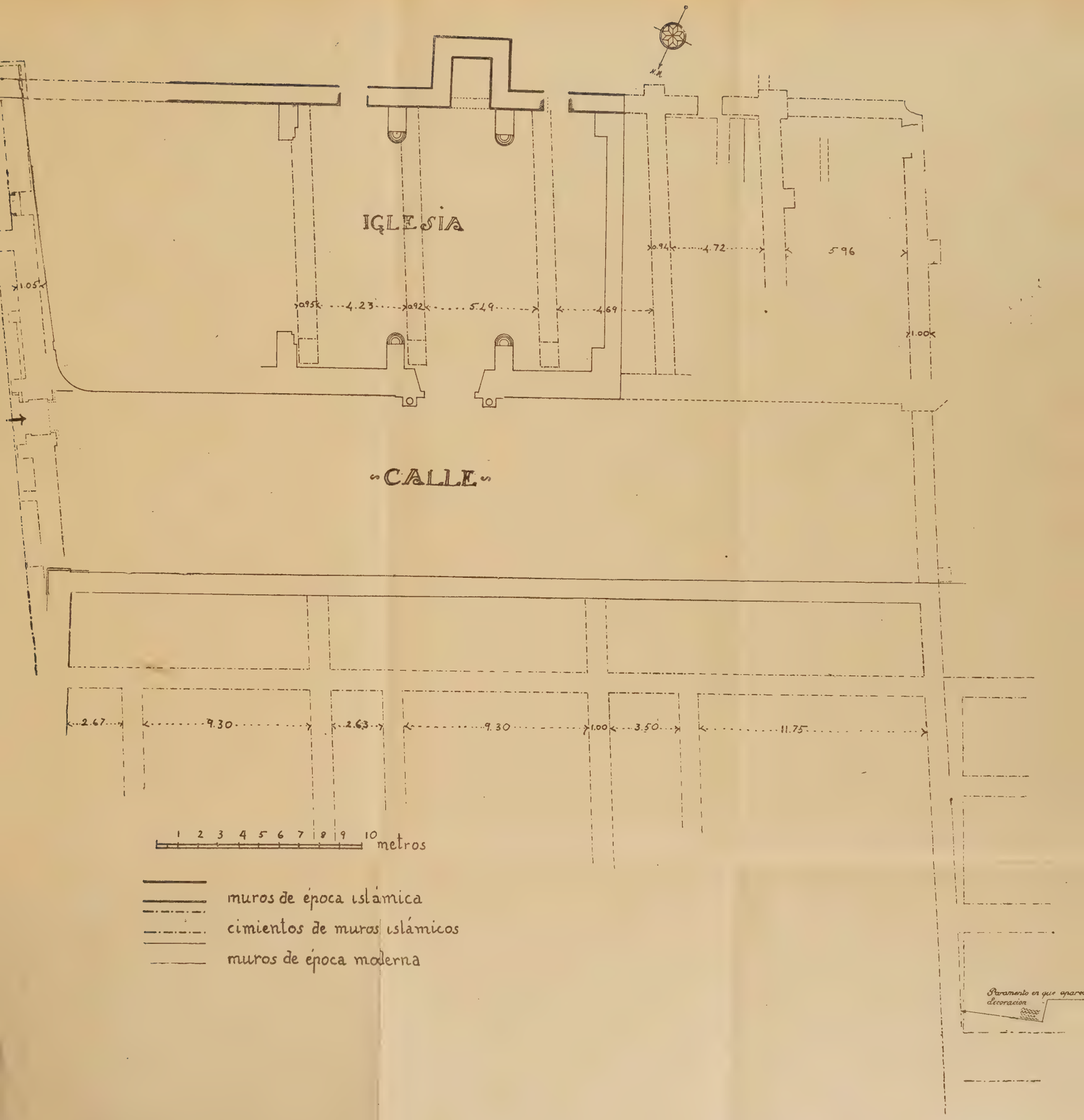
3 Orbaneja, *Vida de San Indalecio*, primera parte, pp. 127-129, 132, 134-135 y 141; parte III, pp. 142-143.

La excavación.

El muro de la *qibla* de la mezquita se conserva en gran parte de los 45 metros de su longitud, aprovechado, como se dijo, para el de la epístola del templo de San Juan. Su orientación es entre sur y sudeste. Tiene 91 centímetros de espesor y su fábrica es de sillares de piedra arenisca de aparejo califal, alternando dos o tres a tizón con uno a soga.

La excavación, hecha en el interior del templo y fuera de él, a sudoeste, permitió reconocer los muros de cimiento, corridos, de las arquerías de separación de sus naves. Son de mampuestos, chinarro y cal, revestidos por ambas caras. Están algo oblicuos respecto al muro de la *qibla*. Dentro de la iglesia aparecieron, al excavar, tres cimientos de muros, pertenecientes dos de ellos a la nave central, y el otro a la situada a su oriente, de 94 centímetros de ancho y 12,50 metros de longitud. Quedan interrumpidos antes de llegar al muro de fachada que cierra el templo. La distancia entre los ejes de las arquerías de la nave central era de 6,44 metros. La inmediata a oriente, medida también entre ejes, tenía 5,17, y 5,63 la simétrica a occidente. El cimiento de la arquería de esta última está ya fuera del templo actual, lo mismo que el del muro exterior, que cerraba la mezquita primitiva a sudoeste, de 1,10 metros de grueso. El ancho de esa nave extrema entre los muros de cimentación era de 4,72 metros, casi igual, pues, al de la inmediata. En la esquina formada por el cimiento de lo que fué muro exterior a poniente y el de la *qibla*, reconocióse la cimentación de un estribo angular; a la arquería anterior a nordeste correspondía otro de 0,53 por 0,95. Abierta en el muro de la *qibla*, y casi en el eje de la nave extrema, apareció un hueco como de puerta de jambas rectas y 1,22 de luz.

Para ampliar la mezquita de cinco naves fué prolongado por ambos extremos el muro de la *qibla*, con lo que en parte quedó en él embebido el estribo angular. La nave añadida a occidente tenía, medida de muro a muro de cimientos, 5,96 metros. Era, pues, más ancha que la central y laterales de la mezquita primi-



Almería. — Plano de las excavaciones realizadas en la iglesia de San Juan y en sus inmediaciones, donde estuvo la mezquita mayor.

tiva. El estribo de ángulo de la mezquita ampliada apareció mutilado, y junto a él, en el cimiento del muro exterior, de un metro de latitud, que cerraba a sudoeste el oratorio agrandado, quedaban huellas de un hueco de puerta y de un contrafuerte de 0,63 metros de saliente y 1,16 de longitud. Pude seguir el cimiento de este muro — hecho, como todos los reconocidos, por el procedimiento de la tapia, en cajones de 90 centímetros de altura — en una distancia de unos 50 metros. En su parte última, y en el revestido de la cara externa, tenía incisiones en zigzag, muy frecuentes en las construcciones hispanomusulmanas, cuya utilidad es favorecer la adherencia del revestido.

La parte nordeste de la mezquita no pudo excavarse por ocuparla el altar mayor de la iglesia, la sacristía y otras dependencias del templo. Pero sí se registraron fuera de éste, en las calles inmediatas, los cimientos del muro exterior nordeste del edificio ampliado, cuyo eje era algo oblicuo respecto a la *qibla*. Tenía 1,05 metros de ancho y descansaba sobre una gruesa zarpa de buena fábrica de mampostería, de 1,92 de grueso, algo sobresaliente respecto a dos estribos, de un metro de longitud y 0,69 y 0,82, respectivamente, de resalto. En este muro, cerca ya del de la *qibla*, hubo una puerta de 0,97 metros de luz; conservaba sus jambas y los platillos en el batiente para el giro del vástago de las hojas de cierre. Más a norte abríase en el mismo muro otra puerta, aproximadamente en el eje de la calle llamada Real de la Almedina. Tenía 1,63 metros de latitud, mochetas interiores y exteriores, entre las que girarían las hojas, y sendos estribos flanqueándola exteriormente. Siguióse excavando en una longitud de 33,50 metros, hasta penetrar en el recinto del cuartel situado a norte de la iglesia. En el patio interior de este edificio militar pude hacer algunas exploraciones, descubriendo cimientos de muros que seguían, aproximadamente, la dirección de los de las naves del oratorio, pero tan sólo uno estaba en la prolongación de otro de éstos.

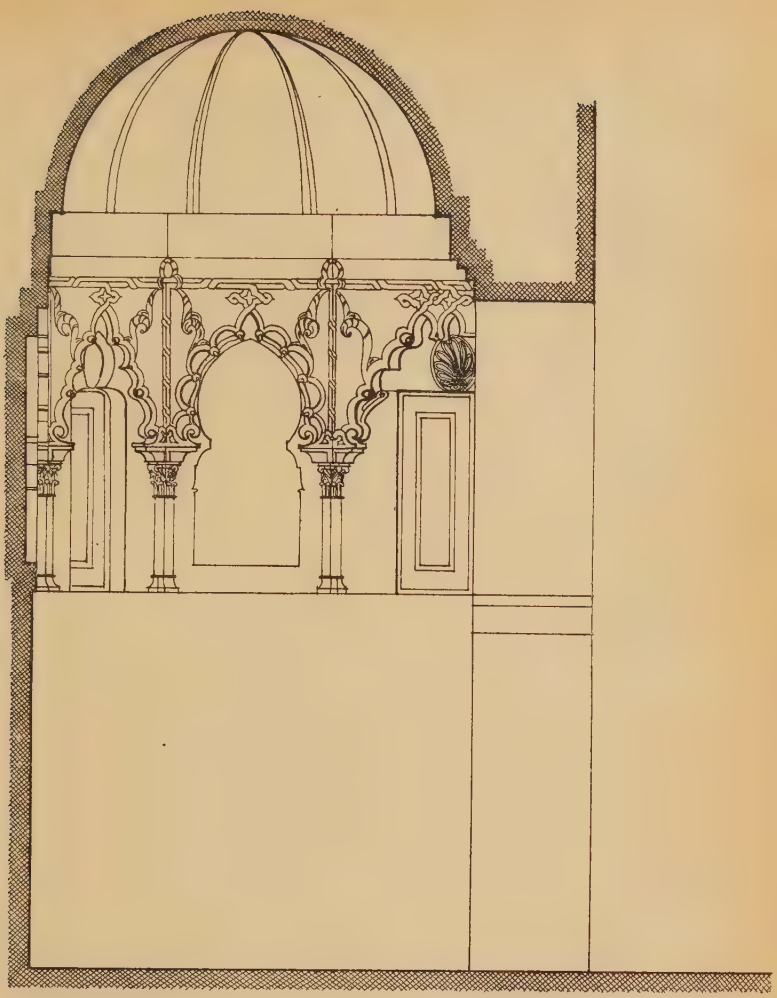
El «miḥrāb» y los restos hallados en el subsuelo.

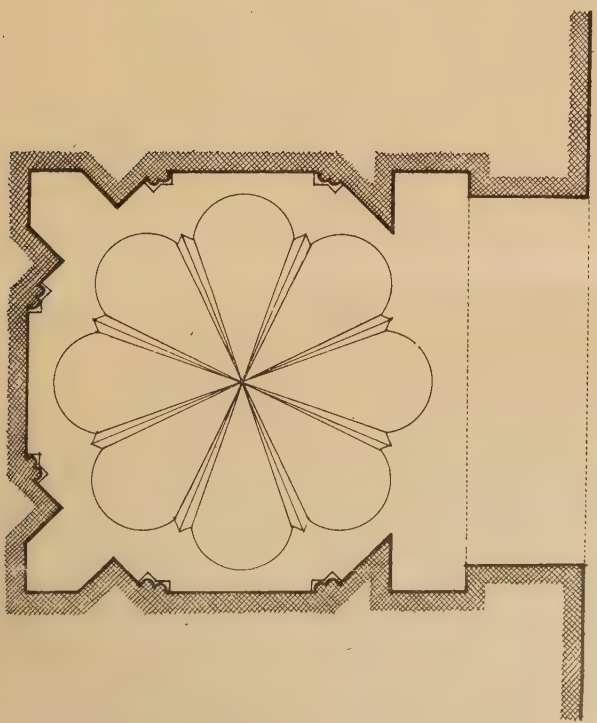
El *miḥrāb*, única parte conservada de la mezquita, en unión del muro de la *qibla* en que se abre, tiene planta cuadrada de 1,90 metros de lado. Sus muros no están a escuadra. Cúbrelo una cupulilla de piedra, más bien concha, despezada, de planta octogonal, con ocho gallones que alternan con otros tantos ángulos diedros excavados en la piedra. Su traza es idéntica a la de las que decoran algunos plementos de las bóvedas construídas al ampliar al-Ḥakam II la mezquita mayor de Córdoba en la segunda mitad del siglo X. Estuvo revestida de yeso pintado de rojo, color del que aún se conservaban algunos restos. Del arco de piedra de ingreso al *miḥrāb*, enjarjado y de medio metro de espesor, falta toda la parte de la derecha.

Clave y dovelas, labradas en piedra caliza blanda, son largas y estrechas. No están trasdosadas, y terminan por arriba en un plano horizontal. Prolongadas sus juntas parecen coincidir en el punto en que el eje del arco corta a la línea horizontal de impostas. El arco sería de herradura, y no debió de apearse en columnas, para las que no queda lugar entre sus arranques y las jambas. Reconstruído, se ve que tuvo 1,72 metros de diámetro, con prolongación de 0,305 por bajo del horizontal, es decir, que excede al semicírculo en poco más de un tercio del radio. La clave está algo enfondada y en algunas de las restantes dovelas, alternativamente, se excavaron cajas, desiguales y sin ceñirse a su contorno. Servirían para fijar una decoración de yeso. Alternarían, pues, dovelas decoradas con otras lisas, como en los arcos de la alcazaba de Málaga.

Por encima de las dovelas se conserva un trozo de muro viejo. Forman la hilada inferior estrechos sillares tendidos; sobre ella hay varias de 35 centímetros, aproximadamente, de altura, en las que alternan sillares a soga de unos 0,95 m. de longitud — alguno alcanza hasta 1,10 — con uno o dos a tizón de 0,15.

A 2,72 metros de la jamba de la derecha hay restos de una puerta de 1,28 de luz — primeramente parece que tuvo 1,07 —;

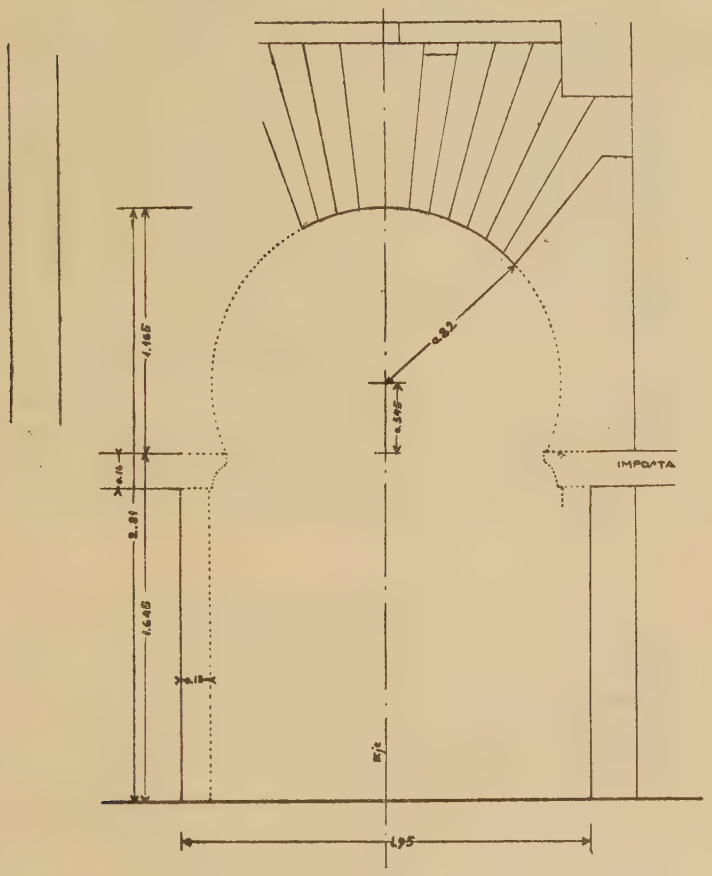




Almería. — Planta y sección del *miḥrāb* de la mezquita mayor.

Dibujo de F. J. Sáenz Aza, sobre datos de L. Torres Balbás.

sus jambas están rehechas, pues no guardan correspondencia con la obra primitiva. Serviría, probablemente, como la situada en el



Almería. — Arco de ingreso al *miḥrāb* de la mezquita mayor.

mismo lugar en la mezquita cordobesa, de entrada al pequeño recinto donde se guardaría el almimbar. De los otros supuestos muros que lo cerrarían no se encontró en la excavación resto alguno[1].

[1] Levantada la solería de ladrillo del *miḥrāb*, bajo ella apareció otra análoga, de ladrillos de 14 por 30 centímetros, que se ha conservado.

Otro ingreso de 1,37 m. de luz se abría al otro lado del *miḥrāb*, a 4,20 de su jamba. La de la derecha de aquél puede ser la primitiva, mientras está rehecha la frontera. Sobre la plancha de madera que le sirve de dintel, queda un trozo de muro árabe, con caja en los sillares como para haber tenido decoración sobrepuesta de yeso.

Aparte algunos fragmentos casi informes, los pocos capiteles encontrados — creo recordar que en el interior de la iglesia — son de piedra, de orden compuesto, y hojas lisas, alguno de muy escaso relieve. Bajo las volutas, también desprovistas de decoración, labróse un apéndice, pieza de transición entre aquéllas y la parte superior abarquillada de la hoja de acanto; apéndice que aparece en los capiteles de la ampliación de Almanzor de la mezquita cordobesa. Los de Almería recuerdan otros de Tremecén [1]. También se halló en las excavaciones un fragmento de cimacio; la pronunciada curvatura de su nacela le aproxima más a los de la citada mezquita africana, fechada en 530 = 1135, que a los de la mayor de Córdoba, en la que el perfil de casi todos éstos es recto.

Entre los restos encontrados en la excavación figuran: una basa de piedra con una escota entre dos boceles y plinto cuadrado; otras dos basas, más pequeñas que la anterior, como de parteluces, una de ellas semejante a la antes descrita, y la otra con dos molduras rectas y un trozo de fuste, y la parte alta de una almena grande de piedra, escalonada, del tipo de las cordobesas. Halláronse, además, fragmentos de yesería, a los que se alude más adelante.

La decoración.

El *miḥrāb* conserva restos de dos decoraciones de yeso, sobrepuestas. La inferior y más vieja convertía la planta cuadrada en octogonal mediante chaflanes volados por encima del zócalo,

[1] *Les monuments arabes de Tlemcen*, por William y Georges Marçais (París 1903), figs. 6-D de la p. 71 y 17 de la p. 149.

Almería — Bóveda del *miḥrāb* de la mezquita mayor y basas y capiteles encontrados en las excavaciones.

Almería. — Fragmentos de yeserías encontrados en las excavaciones de la mezquita mayor.

Almería — Medallones de ladrillo y yeso encontrados en las excavaciones de la mezquita mayor.

Almería. — Modillones de ladrillo y yeso encontrados en las excavaciones de la mezquita mayor.

hoy desnudo. Arcos ciegos de herradura, de muy poco resalto, sobre impostas de nacela, decoraban los tres paños centrales de los muros. En los cuatro chaflanes se dispusieron nichos adintelados, cuyas jambas, normales al plano de frente del chaflán, determinan en cada uno dos paños rectangulares en el fondo de los muros del *miḥrāb*, decorados con boceles que los recuadran y forman rectángulos. Sobre cada nicho se colocó una concha tallada en yeso. Tan sólo se conservan las de los dos chaflanes inmediatos al arco de ingreso; en los otros quedan únicamente las cajas. Esta sobria decoración de yeso enriquecíase con policromía, de la que subsisten restos muy borrosos. Reconócense, tanto en las conchas como en los techos y fondos de los nichos, pequeños discos o perlas perforadas, y en los últimos algunas letras cúficas. Los colores son: negro, azul y rojo.

Más tarde, deteriorada esta decoración o por parecer pobre, cubriéronse los muros con otra sobrepuesta típicamente almohade. Para ello se dispuso en cada uno de los dos chaflanes del fondo una trompa de semibóveda de arista, macizando el resto hasta enrasar con el dintel, y se quitaron las conchas. Quedaron éstas ocultas en los dos chaflanes inmediatos al arco de entrada; se rellenó también con yeso la parte alta de los nichos, enlazando las ochavas con los rincones del arco de ingreso al *miḥrāb* por medio de un ornato, consistente en unas hojas o palmas lisas dispuestas en abanico y terminadas en pequeños ganchos o volutas. El fondo de los arcos de los paños centrales enrasóse con éstos.

Oculta así la decoración anterior, cada uno de los cinco paños restantes se adornó con un arco floral ciego de poco resalto, formado por varias curvas unidas por pequeños ganchos, apeados en columnitas, adosadas las de dos contiguos. En la excavación del subsuelo apareció uno de sus capiteles, colocado en un arco al reparar la decoración. Deriva de los de orden compuesto y tiene volutas de ángulo muy reducidas. Conserva el equino y dos filas de hojas lisas y rígidas, formando las de la inferior una banda o cinta continua, como meandros, disposición no anterior al arte almohade, heredada por los capiteles granadinos. Poco más de medio arco se puso en las ochavas inmediatas al de in-

greso, al no haber sitio para uno entero. Rebordea esos arcos decorativos una línea incisa, prolongada por encima de la clave para dibujar fajas o cintas dobles y enlazadas de recuadro.

En el subsuelo de la iglesia se encontraron — creo recordar que en la nave, frente al *miḥrāb* — fragmentos de cuatro modillones, formados por ladrillos recubiertos de yeso, y otros restos de decoración de este último material. De los primeros, el más completo tiene cinco rizos o ganchos, saliendo de un vástago común, cuyo perfil exterior dibuja una nacela. Decora su frente una faja de escaso resalto, adornada con dibujo de lazo. Los costados llevan hojas planas digitadas y asimétricas, algunas con ojetes abiertos, entre tallos serpeantes.

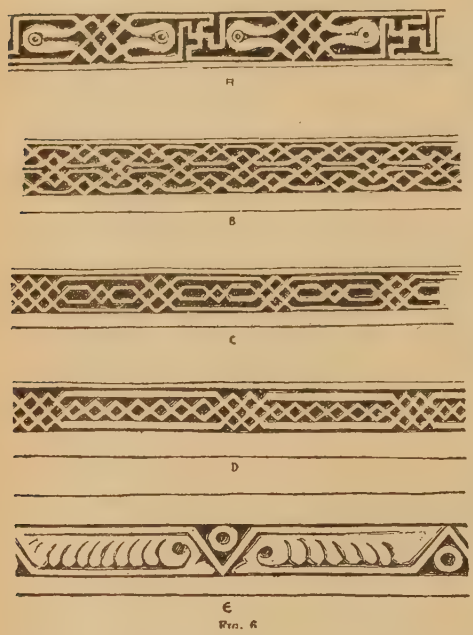


Fig. 6

Mezquita de Nāyim (Persia).—Cenefas de yeso.

Con varios de los trozos de yeso hallados se pudo reconstruir un paño rectangular, que quedó colgado en el fondo del *miḥrāb*. Su decoración es también de ataurique, pareja de la de los modillones, con palmas planas y asimétricas divididas en foliolos, y algunos ojetes intermedios independientes, la mayoría abiertos.

Entre los restantes fragmentos de yeso tallado recuerdo: alguna palma simétrica; frisos de entrelazos de cintas rectas y curvas, como los de los frentes de los modillones, y un trozo de cenefa con tres perlas perforadas alternando con otra ovalada.

En un altar inmediato al mayor, del lado del evangelio, se habían aprovechado, en obra muy posterior, dos fragmentos de

friso o alicer de madera con inscripción alcoránica de letras cúficas [1] y ataurique de relleno, tallado en dos planos. Debieron

Almería. — Fragmento de alicer aparecido en la iglesia de San Juan [2].
Dibujo de L. Laorga.

de pertenecer a la armadura de la mezquita. Su semejanza es grande con otros de la alcazaba de Málaga.

Cómo era la mezquita mayor de Almería.

De grande y magnífica calificó al-Umarī, en el siglo XIV, a la mezquita mayor de Almería [3]. Poco después de la reconquista de esta ciudad por los Reyes Católicos — en 1494 — decía Münzer que era uno de los templos más bellos del reino de Granada, «fantástico y soberbio», en el que ardían un centenar largo de lámparas; poseía riquezas fabulosas y cincuenta sacerdotes *(sic)* atendían a su culto [4].

Respecto a dimensiones, conocemos su ancho de 45 metros, pero no su largo. El mismo Münzer afirma que medía 113 pasos de largo por 72 de ancho [5]. La longitud del paso, en función de la dimensión conocida, sería la excesiva de 0,625 metros, y su largo total, comprendiendo el patio, de 70,62. Como todas las medidas dadas por el viajero alemán, su exactitud es escasa.

Cinco naves tenía el edificio primitivamente, algo oblicuas

1 *Qur'ān*, II, 285.
2 Otro fragmento del mismo alicer se reproduce al final de esta *Crónica*.
3 *Masālik el Abṣār*, I, trad. Gaudefroy-Demombynes, p. 239.
4 Jerónimo Münzer, *Viaje por España y Portugal, 1494-1495*, traducción de José López Toro (Madrid 1951), p. 30.
5 *Ibidem*.

respecto al muro de la *qibla*, y más ancha la central que las laterales. La ampliación de Jayrān — entre 403 = 1012 y 419 = 1028 — consistió en agregar una nave más a cada costado, de mayor luz que la central; ignórase en qué forma se aumentó por el lado del patio. El testimonio de Ibn al-Jaṭīb, a pesar de lo tardío — siglo XIV —, concuerda con el resultado de las excavaciones, pues la ampliación se señala claramente, como se dijo, en los cimientos. El mayor ancho de las naves extremas añadidas, respecto a las laterales, era característica de la aljama mayor de Granada, repetida más de un siglo después en las mezquitas almohades.

Műnzer contó en el oratorio más de 80 columnas [1]; al ser seis sus arquerías, suponiendo 14 columnas para cada una de ellas (15 tiene la primitiva de Córdoba y 12 tuvo la mayor de Granada), el total sería 84, y la longitud de la mezquita puede calcularse en unos 35 metros.

Como todas las mezquitas, tendría ésta arcos sobre las columnas que separan sus naves. Los arcos del coro, situados probablemente en el centro del edificio, se repararon en 1521 [2]. En la excavación hecha en la calle, frente a la puerta del templo, aparecieron algunas dovelas de piedra pintadas de rojo y fragmentos muy desgastados de yeso tallado.

Aseguraron a Műnzer que, en la parte más alta del interior de la mezquita, en muchos sitios había colgadas campanas robadas a los cristianos en la guerra. Estaba perforada su concavidad por abundantes agujeros con pequeños candelabros, en los que ponían lamparillas; por la tarde solían arder dos mil o más. Vió ante el altar el mismo viajero dos grandes lámparas de cristal de variados colores, traídas de la Meca. Las cubiertas del edificio eran de teja [3].

[1] *Habet plus quam octoginta columnas* (*Itinerarium Hispanicum Hieronymi Monetarii: 1494-1495*, edic. de Ludwig Pfandl, apud *Revue Hispanique*, XLVII, Nueva York-París 1920, p. 38).

[2] Acta capitular de 3 de septiembre de ese año, citada por Castro Guisasola, *La mezquita mayor... de Almería*, p. 5.

[3] En 1520 se acordó arrancar una palma que se erguía junto a la puerta de la catedral, porque «los muchachos, tirando piedras a ella, quiebran las tejas» (Acta

Műnzer describe el amplio patio de la mezquita como un cuadro plantado de limoneros y otros árboles, enlosado de mármol y con una fuente en su centro para las abluciones rituales. También visitó dicho viajero la pieza en la que se guardaba el aceite destinado a las muchas lámparas — más de ciento, dice — que ardían en su interior cuando era oratorio islámico, y la cámara secreta del cadí [1]. Locales para guardar el aceite hay también en las mezquitas al-Ḥamrā' de Fez Ŷadīd y en la Qarawiyyīn de Fez.

Cronología del edificio.

Para el estudio de la cronología de la mezquita almeriense, conviene separar las obras de las diferentes etapas constructivas y decorativas de las que queda huella en los restos del edificio.

1° *Mezquita primitiva.* — De cinco naves y *miḥrāb* de planta cuadrada cubierto por una cupulilla de gallones [2]. El aparejo del muro conservado, en el que alternan uno o dos sillares de tizón con otro grande a soga, es característico en Córdoba de los reinados de ᶜAbd al-Raḥmān III (300=912-350=961) y de al-Ḥakam II (350=961-366=976); en el siguiente de Hišām II

capitular de 23 de marzo, citada por Castro Guisasola, *La mezquita mayor... de Almería*, p. 5).

[1] Műnzer, *Viaje por España y Portugal*, pp. 30-31.

[2] No se ha encontrado vestigio alguno que autorice la sospecha de que tuviera cúpula en el tramo que precede al *miḥrāb*. Hay, sin embargo, un indicio, muy problemático, de su existencia. En dos tableros de la sillería del coro de la catedral de Toledo, en los que se tallaron relieves representando episodios de la guerra de Granada, se lee la palabra *alminia*, corrupción sin duda de Almería; represéntase en ellos esta ciudad murada y con edificios monumentales en su interior. Supone Carriazo que la gran nave y amplia cúpula figuradas en los relieves — en varios hay un intento de localización de la escena representada — pudieran ser de la mezquita mayor almeriense (J. M. Carriazo, *Los relieves de la guerra de Granada en el coro de Toledo*, apud, *Arch. Esp. de Arte y Arqueol.*, VII, 1927, pp. 60-61). La mezquita mayor de la cercana Pechina, construída por ᶜUmar b. Aswad en el siglo IX, tenía una cúpula semiesférica con arcos y columnas (*La Péninsule ibérique au Moyen-Age d'après le Kitāb ar-Rawḍ al-Miᶜṭār*, por Lévi-Provencal, p. 38 del texto y 48-49 de la trad.)

(366=976-399=1008) lo corriente es el aumento de los sillares de tizón. La planta cuadrada del *miḥrāb* se repite en las mezquitas del Cristo de la Luz, en Toledo, terminada en (390=999-1000) y del Puerto de Santa María; supuse levantada esta última en los años finales del siglo X o en los primeros del siguiente, período al que también pueden referirse las dovelas largas y estrechas del arco de ingreso. La bóveda de gallones ya se dijo que es idéntica a algunas de las que decoran los plementos de las cúpulas cordobesas de la ampliación de al-Ḥakam II. Creo, pues, que la primitiva mezquita mayor de Almería se construiría pocos años después de la ampliación de al-Ḥakam II en la de Córdoba, es decir, antes de finalizar el siglo X.

2° *Ampliación de Jayrān* (entre 403 = 1012 y 419 = 1020). — Las dos naves añadidas, una a cada costado, eran más anchas que las restantes laterales, como en la mezquita contemporánea de Granada. A la misma etapa de obras, o a la tan próxima anterior, creo que puede adscribirse la decoración más vieja del *miḥrāb*. Los arcos ciegos agudos de los paños centrales es su característica más destacada. Algunos de ese trazado hay en la ampliación de al-Ḥakam II en la mezquita de Córdoba, y no son mucho más frecuentes en la posterior de Hišām II o Almanzor. Las conchas sobre los nichos de los chaflanes se emparejan con las que se ven en los tramos que flanquean el inmediato al *miḥrāb* en la citada gran aljama.

3° *Modillones de lóbulos, o rizos, y restantes fragmentos de yeso encontrados en las excavaciones.* — Los primeros, cuya posición en la mezquita se ignora, aseméjanse a los de la cornisa de la fachada de la mezquita cordobesa al patio de los Naranjos, construída por ʿAbd al-Raḥmān III en 346 = 958, y a la quicialera de piedra del Museo Arqueológico de Toledo, atribuída al siglo XI. El estilo de los fragmentos de la decoración vegetal avanza sobre el de los ataurique de la ampliación de Almanzor, en el oratorio cordobés (377 = 987-988), y es anterior a la dominación almohade en al-Andalus. Pueden, pues, fecharse esos restos en el siglo XI o en la primera mitad del XII. Hojas planas digitadas, asimétricas casi todas; tallos ondulados y sin hendir y ojetes sueltos, abiertos y cerrados, entre los foliolos, se en-

cuentran en ataurique de yeso desde los restos de Medina Elvira, conservados en el Museo Arqueológico de Granada, hasta los de la mezquita mayor de Tremecén (530 = 1135). Cenefas en las que tres perlas perforadas alternan con una ovoide — tema decorativo derivado del contario clásico — hay, pintadas, en los restos de la alcazaba de Málaga del siglo XI, y talladas en mármol, en estelas sepulcrales de Almería, de época almorávid, algo anteriores a la conquista de la ciudad por los cristianos el 20 *ŷumādà* I de 542 (17 octubre 1147).

Las pequeñas fajas de entrelazos rectos que adornan la zona medial del frente de los cuatro modillones son parecidas a las que tienen los mismos elementos en la cornisa de la fachada de la mezquita de Córdoba al patio de los Naranjos (346 = 958), y en los pilares interiores de la ampliación de Almanzor (377 = 987-988); pero estos cordobeses carecen de decoración vegetal de relieve en sus costados como los de Almería [1]. En Oriente — buen ejemplo de tantos motivos como de allí vinieron a enriquecer el arte hispanomusulmán —, lazos parecidos adornan cenefas y fajas de recuadro en la mezquita persa de Nāŷim, construída, según Fleury, hacia el año 900. En el siglo XI, otros lazos semejantes recuadraron un triple hueco en la alcazaba de Málaga. En ella, y en las decoraciones casi contemporáneas del palacio de la Alfajería de Zaragoza (441 = 1049 - 474 = 1081), hay frisos de análogo dibujo al de los fragmentos encontrados en el subsuelo de lo que fué mezquita almeriense. En cambio, los pequeños y abundantes de ataurique, procedentes del mismo lugar, parecen de un arte algo más avanzado, próximo a la época almorávid, como ha escrito, con su indiscutible autoridad, don Manuel Gómez-Moreno [2]. Tal vez se puedan atribuir al brillante reinado de al-Muᶜtaṣim (443 = 1051 - 484 = 1091), del que sabemos prolongó la conducción de agua de la ciudad hasta esta mezquita mayor.

4° *Decoración de yeso sobrepuesta en el «miḥrāb».* —

1 *Los modillones de lóbulos*, por L. Torres Balbás (*Arch. Esp. de Arte y Arqueología*, XII, Madrid 1936, pp. 45, 49 y 50).

2 *El arte árabe español hasta los Almohades. Arte mozárabe*, por Manuel Gómez-Moreno, «Ars Hispaniae, III» (Barcelona 1951), pp. 267-268.

Pequeñas arquerías ciegas sobre columnillas decoran los *miḥrābs* de las mezquitas almohades, como en las de la Kutubiyya y Alcazaba de Marrākuš; en éstas, con mayor riqueza y desarrollo que en la almeriense. Trompas de semibóveda de arista y palmas lisas, unidas por su extremo recurvado para formar arcos, son temas frecuentes en el arte de la misma dinastía. Característica de algunos capiteles almohades, no registrada en los de época anterior, es el enlazar las hojas de acanto de la fila inferior de los corintios o compuestos, formadas por una faja continua dibujando meandros. Es probable que deteriorada la decoración del *miḥrāb* de la mezquita mayor de Almería durante la ocupación cristiana de la ciudad, tras su reconquista en 1157 los almohades se apresurasen a renovarla. En tal caso, sería el más antiguo resto del arte de ese período conservado en España [1].

El alminar y su elevación.

En las excavaciones no encontré rastro alguno del alminar, que estaría probablemente en la parte septentrional, no excavada, del patio del cuartel.

A esa torre debe de referirse un epígrafe grabado en una losa de mármol que, dividida en varios fragmentos e incompleta, se conserva en el Museo del Instituto de Valencia de Don Juan, de Madrid, como procedente de Almería.

Dice la inscripción que no siendo la altura del alminar sobre las casas de la ciudad suficiente para la buena audición de la voz del almuédano ni para la observación de las lunas nuevas y la puesta del sol en algunas de las estaciones del año, se elevó diez codos (alrededor de unos cinco metros), obra terminada en el año 531 = 1136-1137 [2]. Sin duda, desde la terraza del alminar

[1] *Arte almohade, arte nazarí, arte mudéjar*, por Leopoldo Torres Balbás, «Ars Hispaniae, IV» (Barcelona 1949), pp. 15 y 17. Un *miḥrāb* de una mezquita almohade, con decoración semejante, se ha encontrado en fecha reciente en una iglesia de Mértola (Portugal).

[2] E. Lévi-Provençal, *Inscriptions arabes d'Espagne*, texte (Leiden-Paris 1931), pp. 123-126 y 138.

primitivo los astrónomos prácticos no podían, por su escasa elevación, realizar con los instrumentos apropiados las operaciones necesarias para fijar el momento exacto del día y de la noche en que los musulmanes debían realizar las cinco oraciones rituales.

Otras mezquitas.

Ningún rastro monumental queda de las restantes mezquitas almerienses, y escasísimas son las referencias escritas que de ellas existen.

Münzer, después de describir la mayor, habla de pasada de las otras, cuyas rentas percibían — dice — el prelado y el clero, por estar incorporadas a aquélla [1].

Además de la del Sagrario en la catedral, las otras tres iglesias parroquiales fundadas en Almería por bula de Inocencio VIII — San Pedro, San Juan y Santiago — ocuparían, como de costumbre, los edificios de anteriores mezquitas. El de San Pedro dice Orbaneja haberse conservado por muchos años, aunque con frecuentes reparaciones, hasta que el obispo Portocarrero (1603-1631) la reconstruyó en la forma que hoy la vemos [2].

El mismo autor asegura que la mayor parte de las ermitas existentes en su tiempo en la ciudad habían sido mezquitas. De ser cierto, se trataría de modestos y reducidos oratorios. Las ermitas de San Juan Evangelista, en la Alcazaba; San Gabriel, en la calle Real, cerca de la puerta del Mar; Santa Lucía y San Roque, en la Chanca, la última fuera de murallas y a la orilla del mar, dice Orbaneja que fueron de los Reyes Católicos en el «Repartimiento» y estaban adscritas a mezquitas [3]. La de San

1 Münzer, *Viaje por España y Portugal*, pp. 30-31.

2 Orbaneja, *Vida de San Indalecio*, prim. parte, p. 134; Madoz, *Diccionario*, II, p. 137.

3 Orbaneja, *Vida de San Indalecio*, parte primera, pp. 136-137. En tiempo de Orbaneja había también las siguientes ermitas: San Cristóbal, en lo alto del monte; San Lázaro, entre las huertas; San Antón, en la Almedina, cerca de la antigua mezquita mayor, y Santa Ana, próxima a la calle que iba desde la puerta de la imagen a la de Pechina, arruinada en un terremoto. La tradición afirmaba a fines del siglo XVII haber sido mezquitas las de San Lázaro, San Antón y Santa Ana.

Roque sería una rábita situada en el cementerio del Aljibe, *maqburat al-Ḥawḍ*, lo mismo que la de San Sebastián, emplazada en el más importante de Almería, también extramuros. Tradicionalmente se afirma que los citados monarcas convirtieron la de San Sebastián en ermita — más tarde, al poblarse los contornos, pasó a ser parroquia — en conmemoración de ser el lugar donde el Zagal les entregó las llaves de la ciudad y fortalezas.

En 1492, al fijar el emplazamiento para la fundación del convento de San Francisco, dícese existir en él tres mezquitas. Serían pequeños oratorios, abundantes en las ciudades islámicas. En un documento de 31 de diciembre de 1494, por el cual el alcalde, corregidor y repartidor de Almería señalaron y dieron sitio para hacer el monasterio de Santo Domingo, se menciona una mezquita, comprendida en el solar del convento [1]. — LEOPOLDO TORRES BALBÁS.

CAMPANAS CAUTIVAS

Entre los objetos muebles que cayeron en cautividad musulmana y que todavía se conservan admirablemente, figuran muy en primer término los de bronce: cañones y campanas. De cañones, tanto peninsulares (españoles y portugueses) como extranjeros, se conserva una considerable colección en las fortalezas marroquíes, la cual colección merecería ser estudiada por especialistas. Pero los cañones no todos han llegado a manos islámicas como presa de guerra, sino por otros medios: compra o regalo, y, además, suelen ser, claro está, de tiempos relativamente modernos. Las campanas, en cambio, sí son todas botín bélico y medievales. Son las verdaderas cautivas.

Sabida es la diferencia que, en cuanto al instrumento empleado para llamar a la oración, existe entre las religiones islámica y cristiana. La primera — no sin alguna vacilación inicial,

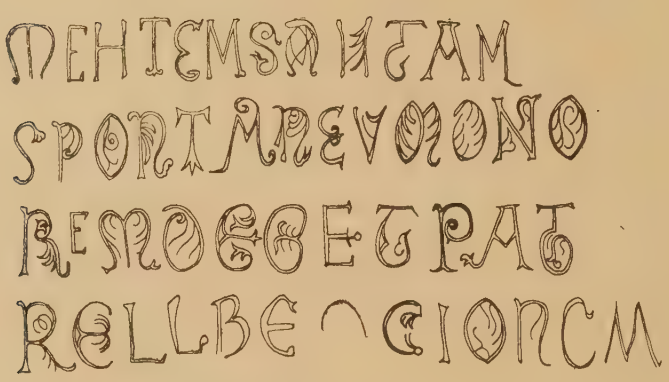
[1] Orbaneja, *Vida de San Indalecio*, parte primera, pp. 144 y 169-170.

a lo que parece — se decidió por la voz humana del almuédano; la segunda por las campanas. Éstas han sido siempre objeto de abominación por parte de los musulmanes, y uno de los botines de guerra más codiciados, dada la humillación que suponían para la fe adversaria. Cuando se las cogía, eran trasladadas a las mezquitas, en las cuales, revestidas y enmascaradas con aros de bronce para sujetar luces — bujías o vasos de aceite —, quedaban colgadas como grandes lámparas.

Las obras de reparación de la fábrica de la gran mezquita mayor de Fez, universidad al mismo tiempo — la Ŷāmiᶜ al-Qarawiyyīn, — emprendidas por el Servicio de Monumentos Históricos del Marruecos francés, ha permitido ya, y permitirá en lo sucesivo, descubrir, desnudar y estudiar, antes de volver a ser puestas en su sitio como lámparas, varias de estas campanas cautivas. El director de dicho servicio, nuestro querido amigo M. Henri Terrasse, Miembro del Instituto de Francia y Director del Instituto de Altos Estudios Marroquíes en Rabat, nos ha ofrecido amablemente, con fraternal cortesía que sinceramente agradecemos, comunicarnos para su publicación en España todos los datos referentes a estas viejas campanas que fueron nuestras; así como fotografías y calcos de sus inscripciones, hechos por la experta mano de M. Jean Meunier, arquitecto e inspector de monumentos históricos. Por su parte, el maestro de la arqueología española, don Manuel Gómez-Moreno, nos ha ofrecido también estudiar en estas páginas dicho material, poniéndolo en relación con las piezas medievales conservadas en nuestro suelo.

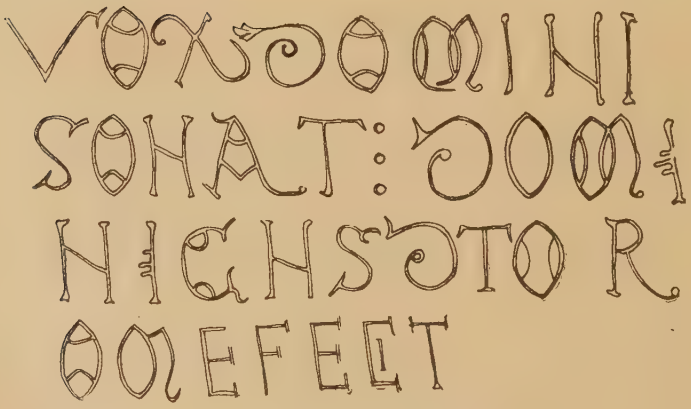
Como anuncio, para los estudiosos, del interés que tienen tales investigaciones y habida cuenta de que el propósito de esta CRÓNICA fué siempre publicar sin demora los documentos a su alcance, aunque fuese parcialmente y de modo provisional, reproducimos a continuación los calcos (remitidos por M. Terrasse) y las transcripciones de dos inscripciones de campanas españolas convertidas en lámparas dentro de la parte de la mezquita de al-Qarawiyyīn actualmente en obra, de las que aún no tenemos fotografías.

1.



MENTEM SANCTAM
SPONTANEAM ONO-
REM [1] DEO ET PAT-
RE LIBERACIONEM [2]

2.



VOX DOMINI
SONAT : DOMI-
NICUS D TOR-
O [3] ME FECIT

1 *Sic.*, por *honorem*.
2 *Sic.*, por *patriae liberationem*.
3 Es decir: *Dominicus* [Domingo] *de Toro*.

En la primera inscripción falta algo, no calcado aún. La lectura de ambas fué rápidamente hecha por el señor Gómez-Moreno, que las cree del siglo XIII, a juzgar por el carácter de letra, y al que le ha parecido reconocer en la nº 1 una frase del ritual litúrgico para la consagración de campanas. Pero pronto habremos de volver sobre el tema. — *N. de la R.*

Almería. — Fragmento de alicer aparecido en la iglesia de San Juan.

Dibujo de L. Laorga.

ÍNDICE DE LUGARES [1]

Africa, 12.
Agadir, 18.
Āgmāt, 1, 14-21, 23.
Āgmāt-Ailān, 20.
Āgmāt-Warīka, 20.
Al-Andalus, 16, 25, 38.
Aljarafe, 15.
Almería, 24-26, 39-42, 45; al-Muṣallà, 25; alcazaba, 41; calle Real de la Almedina, 29, 41; convento de San Francisco, 42; convento de Santo Domingo, 26, 42; Chanca, 41; ermitas de San Juan Evangelista, San Gabriel, Santa Lucía y San Roque, 41, 42; hospital real de la Magdalena, 26; *madīna* o almedina, 27-29; *maqburat al-Ḥawḍ* (cementerio del Aljibe), 42; mezquita mayor, 1, 24-42; puerta del Mar, 41; Sagrario de la catedral, 41; San Juan, 24, 27, 28, 35, 41, 45; San Sebastián, 27, 42; Santiago, 41.

Bani Taouda, 2, 3, 4, 6.
Baṣra, 10.
Berbería, 15.

Carmona, 25.
Ceuta, 26.
Córdoba, 37; mezquita mayor, 30-32, 36, 38.

El Djema, 18.
España, 4, 10-14, 23, 24, 40, 43.
Europa, 9, 11, 12.
Et-Tnine, 18.

Fez, 2, 4.
Fès-Bali, 2, 3.
Fez Ŷadīd: mezquita al-Ḥamrā', 37.

Gharb marroquí, 2.
Ghiata: sierra, 3.
Granada, 10, 35; aljama mayor, 36, 38; museo Arqueológico, 39.

Ḥiṣn al-Tīn (Fuente de la Higuera, sierra de Aznaitín), 13.

Jbel, 3, 5, 6, 12.
Jimena (Jaén), 1, 12; calle Bella, 12.

Ksar es-Souk, 18.

Loarre, 11.

[1] En este índice y en el siguiente las referencias remiten a la paginación especial del artículo y no a la de la REVISTA. Para la confección de ambos se ha prescindido de los nombres citados en las notas.

Madrid: museo del Instituto de Valencia de Don Juan, 40.
Maghrib, 4, 12.
Málaga: alcazaba, 30, 35, 39.
Marrakech, 4.
Marrākuš, 14, 16, 18, 20, 21; Kutubiyya, 18, 40; mezquita de la Alcazaba, 40.
Marruecos, 1, 2, 5, 9, 12, 14, 16-18, 20.
Meca, 15, 36.
Medina Elvira, 39.

Nafīs, 20.
Nāŷim: mezquita, 39.

Ouarzazate, 18.
Ouergha, 2, 3, 6.
Ourika o Oued Āghmāt, 18, 20, 23.

Península ibérica, 11.
Puerto de Santa María: mezquita, 38.

Qasbat-Nesrani, 7.

Rabat, 43.
Rif, 3-6.

Salvatierra de los Barros, 11.
Sevilla, 1, 14, 15, 23; Triana, 15.
Siria, 9.

Taroudant, 18.
Tasghimout: fortaleza, 1, 7.
Tazghdara de los Loujaya, 3.
Tinmallāl, 18.
Tit (Ribat de), 9.
Tizi n'Test, 18.
Tizi n'Tichka, 18.
Toledo: mezquita del Cristo de la Luz, 38; museo Arqueológico, 38.
Tremecén, 32; Bāb Qarmadin, 9; mezquita mayor, 39.

Zaragoza: Aljafería, 11, 39.
Zerhoun, 5.

ÍNDICE DE NOMBRES DE PERSONAS

Abd al-Mu'min, 3, 4.
Abd al-Raḥmān III, 37, 38.
Abū Bakr ibn ʿAbd al-Ṣamad, 15.
Al-Baydāq, 23.
Al-Ḥakam II, 30, 37, 38.
Al-Maqqarī, 16, 17, 21, 26.
Al-Muʿtaṣim, 39.
Al-Ṣaḥrāwī, 4.
Al-ʿUmarī, 35.
Alba (Duque de), 23.
ʿAlī ibn Yūsuf, 2, 4.
Almanzor, 31, 38.

Bakrī, 20.
Banū Umayya (los), 13.
Beni Zeroual, 3.

Castro Guisasola (F.), 24.

Dominicus de Toro, 44.
Doutté (E.), 17, 20,
Dozy, 14, 15.

Emperador (Carlos V), 26.

Fernández de Villalán (Fray Diego), 26.
Fichtala (los), 5.
Fleury, 39.

García Gómez (Emilio), 1, 23.
Ghomara (los), 2, 3.
Gómez - Moreno (Manuel), 39, 43, 45.

Hišām II, 13, 37, 38.

Ibn ʿAbd al-Ṣamad, 17, 21.
Ibn al-Jaṭīb, 16, 17, 21, 25, 36.
Ibn Tūmart (el Mahdī), 4.
Idrīsī, 25.
Inalou, sultán del Gharb, 3.
Iʿtimād al-Rumaykiyya, 16, 21, 22.

Jaía, 2.
Jayrān, 25, 36, 38.

Lagūt (o Laqūt) ibn Yūsuf, 20.
Laorga (L.), 45.
León el Africano, 4.
Lévi-Provençal (E.), 2.

Magrāwa (los), 20.
Mahoma, 13.
Martínez de Castro (Juan Antonio), 24.
Maṣmūda (los), 2.
Meunier (Jean), 18, 23, 43.
Michelin, 18, 19.
Moulay Bou Chta, 4.
Muḥammad V de Granada, 16.
Muḥammad ibn Abī ʿĀmir, Almanzor, 13.
Muḥammad ibn Ṣumādiḥ, al-Muʿtaṣim, 25.
Műnzer, 35-37, 41.
Muʿtamid de Sevilla, 1, 14-17, 21-23.

Ocaña Jiménez (Manuel), 1, 13.
Odinot, 2.
Orbaneja, 41.

Portocarrero (Fray Juan), 27, 41.

R., 1.
Reparaz (Gonzalo), 17, 21, 22.
Reverter, 3, 4, 11.
Reyes Católicos, 26, 35.

Sáez Gámez (Mariano), 12, 13.
Ṣanhāŷa (los), 2, 11.

Tāšufīn ibn ʿAlī, 3, 4.
Terrasse (Henri), 1, 12, 18, 43.
Torres Balbás (Leopoldo), 1, 42.

Yintān (el hijo de), 4.
Yūnus b. Qāsim b. Aḥmad b. Yūnus al-Umawī, 13.
Yūsuf ibn Tāšufīn, ?

Zagal (el), 42.

VARIEDADES

LA ENTRADA DE IBN ḤAZM EN EL MUNDO OFICIAL

En la introducción a mi versión española de *El Collar de la Paloma* (Madrid 1952, p. 6) escribí: «A temprana edad, como se solía, tal vez cuando al-Andalus creía vivir ʿuna luna de miel' con el segundo y brillante valido ʿāmirí ʿAbd al-Malik al-Muẓaffar (cuyo padre Almanzor había sido enterrado en Medinaceli el año 392 = 1002, teniendo nuestro autor ocho años), se asomaría Ibn Ḥazm, con musulmana precocidad, al mundo...»

La suposición es exacta. Leyendo la reciente y utilísima edición que mi amigo Muḥammad ibn Tāwīt al-Ṭanŷī acaba de dar de la *Ŷaḏwat al-muqtabis* de Ḥumaydī (Cairo, al-Saʿāda, 1953), encontramos en la biografía de Ṣāʿid de Bagdad (nº 509, p. 253), al hablar de la qaṣīda de Ṣāʿid en elogio de Muẓaffar que empieza *(wāfir)*:

إليك حدوتُ ناجية الركاب ✲ محمّلةً أماني كالهضاب

Traje hasta ti las ágiles monturas,
cargadas de deseos cual colinas,

la siguiente referencia:

«Abū Muḥammad ʿAlī, hijo del visir Abū ʿUmar Aḥmad ibn Saʿid ibn Ḥazm, me contó haber oído a Abū-l-ʿAlāʾ Ṣāʿid ibn al-Ḥasan recitar esta qaṣīda delante de al-Muẓaffar el día de la fiesta de la Ruptura del ayuno del año 396. ʿ*Ese día* — me dijo Abū Muḥammad — *fué el primero en que llegué a presencia de al-Muẓaffar,* y cuando

Abū-l-ᶜAlā' vió que me gustaba la qaṣīda y que la escuchaba con atención, me la escribió de su puño y letra y me la hizo llegar.'»

El mismo texto exactamente se encuentra en Ḍabbī, *Bugyat almultamis* (*Bibl. Arab.-Hisp.* de Codera y Ribera, III, nº 852, p. 307). Como se sabe, Ḍabbī plagió escandalosamente a Ḥumaydī, o no hizo más que reeditar su obra, ampliándola.

El día 1º de šawwāl del año 396 h. correspondió al 1º de julio de 1006. Como Ibn Ḥazm nació en 30 ramaḍān 384 = 7 noviembre 994, el día en que por primera vez figuró en una fiesta de corte, a presencia del ḥāŷib ᶜāmirí, tenía un poco menos de doce años.

Aprovecho la ocasión para señalar la publicación por Ṭanŷī de la *Ŷaḏwa*, según el ms., único hasta ahora, de la Bodleyana de Oxford, en excelente edición, cuya necesidad se hacía sentir y que facilitará un útil cotejo con la *Bugya* de Ḍabbī, permitiendo corregir el texto de éste, también conservado en un ms. único escurialense. La *Ŷaḏwa* de Ḥumaydī, a pesar de haber sido escrita en Oriente por un español expatriado, y de las imprecisiones e inexactitudes que esto entraña, es un texto de primer orden, lleno de curiosísimas noticias. Como se sabe (cf. Asín, *Abenházam de Córdoba*, I, pp. 291-293 y las referencias citadas), Ḥumaydī fué discípulo predilecto y fidelísimo de Ibn Ḥazm, cuyo nombre sale a cada paso citado como fuente del autor. Un detenido estudio conjunto de algunas de estas citas puede arrojar alguna luz sobre detalles de la vida del gran literato cordobés, aparte la que se proyecta sobre todas las personas e ideas de su mundo. Esta labor, aunque es cierto podía hacerse hasta ahora sobre la *Bugya*, queda enormemente facilitada con la publicación de la *Ŷaḏwa*.

Emilio García Gómez.

LAS PLÉYADES Y LA POESÍA ÁRABE *

En qaṣīdas árabes de todos los tiempos encontramos nombres de estrellas. Raro es el «diwān» en que el poeta no use ni abuse de este tópico. De un lado, es por cultismo: el poeta hace alarde de sus conocimientos astronómicos y precisa los astros que ve, en vez de aludir a ellos genéricamente. De otra parte, la poesía árabe nació bajo cielos puros y diáfanos, que invitaban a la contemplación.

La noche es ya en sí un tema frecuente, tanto en el *raḥīl*, al aludir a los viajes por el desierto, como en el *nasīb*, para lamentar su cortedad o su longitud, según el poeta se halle junto a su amada o lejos de ella, como en el *madīḥ*, al metaforizar sobre el príncipe, cuya luz, por ejemplo, se dice ahuyenta las tinieblas de la injusticia.

La luna es el astro que, lógicamente, atrae más a los poetas: «Vi la faz del cielo como una oscura vega, donde la luna brillaba como una alberca» (Ibn Šuhayd, *D*, I-1, 174; kāmil, rima *ānihā*). Pero abundan las descripciones de estrellas en general: «El cielo parece un

* Siglas empleadas: *A. al-K.* = *Adab al-Kātib* de Ibn Qutayba (Cairo 1927). — *B. de los C.* = *Banderas de los Campeones*, ed. y trad. Emilio García Gómez (Madrid 1942). — *C. P.* = *Cinco poetas musulmanes* de E. García Gómez)Madrid 1944). — *D.* = *Ḏajīra* de Ibn Bassām (Cairo, a partir de 1939). — *Dīwān* de Ibn Jātima = ms. Esc. nº 381. — *Dīwān* de al-Qarṭaŷānnī = ms. Esc. nº 382. — *M.* = *Masālik al-abṣār* de Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī (Cairo 1924). — *M. al-A.* = *Maŷānī al-Adab* (Bayrūt 1882-85). — *N.* = *Nihāyat al-arab* de Nuwayrī (Cairo 1929). — *Nich.* = *Studies on Islamic Poetry* de R. Nicholson (Cambridge 1921). — *Q.* = *Qalā'id* de Ibn Jāqān (París 1277 h.). — *R.* = *K. rafʿ al-ḥuŷub al-mastūra* de al-Šarīf al-Garnāṭī (Cairo 1344 h.). — *Ṣ* = *Ṣubḥ al-aʿšà* de al-Qalqašandī (Cairo 1922). — *U.* = *ʿUyūn al-anbā'* de Ibn Abī ʿUsaybiʿa (Cairo 1882-84). — Las citas de Imru'-l-Qays, según Ahlwardt, *The Diwans of the six ancient Arabic poets* (London 1870).

mar de esmeralda sobre el que un pescador de perlas ha dispersado sus margaritas» (Munfatil, *D*, I-2, 267; ṭawīl, rima *ri)*; «Nuestro cielo con sus luceros, agrupados los más pequeños junto a los más grandes, parece un tapiz de esmeralda sobre el cual se han esparcido áureos dinares y dirhemes de plata (anónimo, *Ṣ*, II, 165; wāfir, rima *im)*, etc.

Un poco más, y aparecen los nombres propios y salen a relucir las constelaciones, sobre todo después de que Ibn Hāni', en su panegírico famoso del fāṭimí al-Muᶜizz, dedica no menos de once versos a comparar el cielo con una batalla. Los poetas introducen los símiles de estrellas mediante el socorrido *ka-anna*, o mediante un comparativo («más excelso, o resplandeciente, que...»), o las aluden con perífrasis para marcar una hora de la noche o una estación del año, o construyen con ellas frases proverbiales... En suma, el que estudia poesía árabe tiene que familiarizarse con términos astronómicos. Hoy quiero tratar brevemente de las Pléyades.

Son las Pléyades doce estrellas, de ellas siete muy visibles, situadas en la constelación del Toro. En algunas regiones de España se las llama las Cabrillas. Los árabes las denominan *al-Ṯurayyā*, un diminutivo de la raíz *ṮRY* = 'ser numeroso, abundante'. Según el *Lisān al-ᶜarab* (XVIII, 121) se llaman así por la abundante lluvia que anuncian, pues son la más benéfica de las «mansiones» de la luna (la tercera entre ellas), o por el número de sus estrellas unido a su pequeñez, que caracteriza el diminutivo. En la Biblia aparecen en *Job*, XXXVIII, 31, y IX, 10, y en *Amós*, V, 5. En el primer pasaje apostilla el traductor Scío que «se llaman así [Pléyades] por su multitud, y que «algunos la llaman virgilias»; en el segundo, cita el nombre griego Hiadas (de una raíz que significa 'llover'), «porque mueven las lluvias y tempestades». Parece incluso que a veces son designadas en árabe con el genérico *naŷm;* por lo menos tal es la interpretación corriente de Alcorán, LIII, 1: *wa-l-naŷmi iḏā hawà.*

Es muy frecuente, entre poetas, compararlas a joyas: «Los colgantes de un collar de perlas alternadas» (Imru'-l-Qays, *muᶜallaqa*, 23); «las perlas de un collar, que se han soltado de su sarta» (Ibn al-Ṭaṭariyya, *N.*, I, 66; ṭawīl, rima *dā*); «un brazalete de perlas en una muñeca» (Mubarrad, *N.*, I, 66; ṭawıl, rima *mi*); «Ves a las Pléyades, cuando el ocaso las arrastra, la luna cae y el alba despunta, como la

mano de una desposada en la que brillan las sortijas, o como un collar de perlas dispersas en el mar» (Ibn Sakara al-Hāšimī, *N.*, I, 67; munsariḥ, rima *ru*); «Imaginé las Pléyades como la mano de una niña virgen con sortijas de perlas en los dedos... Pensé que eran, en el espacio, como el penacho de una aljaba regia [1], no pendiente de cinturón... Parecían seis saetas de perlas con las que un sagitario alcanzó la bóveda del cielo» (Muḥ. b. al-Ḥasan al-Ḥātimī, *N.*, I, 68; ṭawīl, rima *lu*); «sortijas que brillan en los dedos de una mano escondida» (Ibn Hāni', *B. de los C.*, LXXVII; ṭawīl, rima *fa*); «sobre el horizonte en el poniente, eran como arracadas con cadenillas» (Ibn al-Muᶜtazz, *N.*, I, 67; ṭawīl, rima *lu;* copiado exactamente por Abū-l-Qāsim ibn ᶜAbbād, *R.*, I, 107, y de cerca por Ibn Naḍl, *N.*, I, 67, jafīf, rima *bi,* aunque éste las equipara, en el oriente, a una copa); «Parecen en el cielo un joyel cuyas perlas desgranaron las manos de Aldebarán» (Ibn Šuhayd, *D.*, I-1, 174; kāmil, rima *ānihā*); «un collar de perlas o un tiesto de jacintos» (Aḥ. b. Ibr. al-Ḍabbī, *N.*, I, 68; kāmil, rima *si*).

La última metáfora nos lleva al también frecuentado tema de las flores: «Parecían un ramo de jacintos, con que el copero saludó a los invitados» (Ibn al-Muᶜtazz, *N.*, I, 67; ṭawīl, rima *qī*); «descienden en el horizonte como un ramo de jazmín en flor». (Ibn Muqānā, *B. de los C.*, XL; ramal, rima *n*); «son, en el final de la noche, flores abiertas o una brida de plata» (Ibn al-Muᶜtazz, *N.*, I, 67).

Con las postreras palabras del último ejemplo pasamos a metáforas con objetos dispares: «las estrellas parecen el cortejo real, que levanta a las Pléyades por encima, como bandera» (Muᶜtamid, *Q.*, 6; kāmil, rima *ā'a*); «cuando el ocaso las impele, parecen una brida en la cabeza de las tinieblas, que huyen al galope» (Ibn Zinbaᶜ, *Q.*, 262; ṭawīl, rima *du*); «son la alabarda de las estrellas» (Ibn al-Ṭaṭariyya, *loc. cit.*); «pensarías que Aldebarán es un halcón cayendo sobre el nido de las Pléyades» (Ibn Šuhayd, *D.*, I-1, 227; ṭawīl, rima *ili*); son «una copa de vino, cuando Géminis se inclinó, como si estuviera borracho» (Ibn al Ḥaddād, *D.*, I-2, 232; ṭawīl, rima *ni*); burlescamente son como un racimo, y «ya que dicen que las Pléyades escancian

[1] *Mulukiyya*, que el *Muḥīṭ* deriva de *muluk* = 'reino', aunque Dozy lo da como sinónimo de *mulujiyya* = 'de color malva'.

[porque anuncian lluvia], pensaremos, al alzar el vaso, que estamos debajo de las Pléyades» (Ibn Quzmān, *C. P.*, 153); «botellas en las que brilla el azogue» (anónimo, *N.*, I, 67; ṭawīl, rima *ŷu*); «un palanquín sobre una camella, a la que conduce de noche un camellero [Aldebarán]» (*ibid*); «una doncella núbil que constantemente se aleja hacia una mansión sita en el más lejano occidente» (Qartaŷānnī, *Dīwān*, IV, 19; ṭawīl, rima *ṭā*); «una bandera, una brida, unos dedos, un pájaro y un collar» (al-Salāmī, poeta de la *Yatīma*, *N.*, I, 67; jafīf, rima *āḥi*), etc., etc.

Descripciones, más que metáforas, son las de Imru'-l-Qays (*muᶜallaqa*, 46): «están colgadas en su sitio con amarras de lino a las duras rocas», o la de Ibn Jātima (*Dīwān*, II, 2ª, 16; kāmil, rima *ha*): «andan perdidas, mientras el lobo se extravía en sus laberintos», etcétera, etc.

Las utilizan para señalar la hora, por ejemplo, Ḏū-l-Rumma (*A. al-K.*, 150; ṭawīl, rima *qu*): «Vagué extraviado y las Pléyades eran como una grulla que revoloteaba sobre mi cabeza», o ᶜAbd Allāh ibn Muḥ. ibn al-Zabbāt (*M.*, 395, ṭawīl, rima *qu*): «Bəzīᶜ nos dió de beber cuando Simāk brillaba intensamente y las Pléyades revoloteaban en el cielo». En ambos ejemplos se trata de la plena noche. Pero veamos algún caso de pinturas del alba: «Se diría que la media luna está enamorada de las Pléyades y que se abrazan al despedirse» (Maᶜarrī, *Ḏ.*, I-2, 51; jafīf, rima *bi*); «¡cuántas veces se despertó mi censora para reprocharme, y aun insistía cuando ya se habían cerrado los ojos de las Pléyades!» (Ibn al-Kalbī, *M. al-A.*, 257; ṭawīl, rima *ḍa*); «le hizo saber que sus preseas se quedaban frías el hecho de que las Pléyades caían una por una» (Qarṭaŷānnī, *Dīwān*, XI, 15; ṭawīl, rima *muh*).

Sirven también las Pléyades, como otros astros, para ponderar alturas: «Si estuve en el número de los esclavos, mis anhelos se hallan por encima de las Pléyades y de al-Simāk al-Aᶜzal» (ᶜAntar ibn Šaddād, *M. al-A.*, IV, 252; kāmil, rima *li*); «hollábamos con nuestros caballos las Pléyades, y los abrevábamos en la Vía láctea» (Muḥ. ibn Sufyān, *Q.*, 155; ṭawīl, rima *nā*); «¿cómo conseguir la gacela que mi corazón ama, si... las Pléyades son más asequibles?» (Ibn Jātima, *Dīwān*, II-9ª; basīṭ, rima *āhu*); «tenga cuidado el que quiera llegar a su grandeza [la de ᶜImād al-dīn], pues su rango está entre las Pléya-

des y Arturo» (Ibn Maṭrūḥ, *M. al-A.*, IV, 144; ṭawīl, rima *luh*); «entre los reyes de Occidente y él [al-ᶜĀdil] hay la distancia que entre las Pléyades y la tierra» (Ibn ᶜUnayn, *ibid.*, 69; kāmil, rima *ra*); «uno, con su humildad, está a la altura de las Pléyades, y el otro con su soberbia, al pie del monte» (al-Badīᶜ al-Asṭarlābī, *ibid.*, 580, p. 305; wāfir, rima *ḍi*); «dijo [Abū Zakariyyā' al-Ḥafsī] a las Pléyades que le sirvieran de sandalia, y a la media luna que fuera la correa que la atara» (Qarṭaŷannī, *Dīwān*, V, 12; kāmil, rima *ākahā*); «tienes unas manos cuya fluente generosidad está en las Pléyades» (Ibn Šuhayd, *D.*, I-1, 179; ramal, rima *bi*).

Otras veces la metáfora, en vez de alzar las cosas terrenas a las Pléyades, abaja éstas para sustituir cosas terrenas: «la bella de ojos de hurí hizo... de las Pléyades sus brazaletes» (ᶜIzz al-dawla, hijo de Muᶜtaṣim, en *D.*, III, citado por Pérès; ṭawīl, rima *ṭā'*); «se parece a las Pléyades lo que se deja ver de su cinturón» (Munfatil, *D.*, I-2, 262; ṭawīl, rima *ra*); «cuando el wišāḥ deja al descubierto sus vueltas, aparecen las Pléyades y no se ocultan» (Ibn Zaydūn, *D.*, I-1, 327; kāmil, rima *ībā*); «se diría que las Pléyades están colgadas de su garganta» (Suḥaym, esclavo de los Banū al-Ḥasḥās, *Lisān al-ᶜarab*, XIX, 365; ṭawīl, rima *yā*); «ves las Pléyades de los racimos [de la viña] brillando entre el verdor como oscura noche» (Ṭugra'ī, *M. al-A.*, V, 180; madīd, rima *bi*); «las toronjas parecen redondos cojines amarillos que brillan como las Pléyades» (ᶜAntar ʿibn Šaddād, *M. al-A.*, IV, 192; kāmil, rima *lī*).

En el terreno moral, las Pléyades son símbolo de unión íntima e indestructible: «fuimos en la unión como las Pléyades; y quedamos en la separación como las Banāt Naᶜš» (anónimo, en *N.*, I, 64; jafīf, rima *ši*); «si fuera justa conmigo... se separarían las Pléyades, pues en su reunión les enojaría la mía» (Ibn Zaydūn, *D.*, I-2, 302; ṭawīl, rima *li*); «si un cataclismo separara las Pléyades, el tizón de Marte tendría que apagarse» (Maᶜarrī, *Nich.*, X; kāmil, rima *hā*), etc. De no conocer este tópico, sería a veces difícil interpretar algunos versos como éstos: «la sucesión de años y tiempos me dieron, en vez de las Pléyades, a las Banāt Naᶜš» (al-Labālī, *M. al-A.*, V, 152; jafīf, rima *mi*), o la sátira contra un bizco de Amīn al-dawla (*U.*, I, 273; basīṭ, rima *ši*).

Citemos, por último, los versos de ᶜUmar ibn Abī Rabīᶜa, *N.*, I,

65, y *Q.*, 358; jafīf, rima *ni*): «¡Oh tú, que pretendes casar a las Pléyades [al Ṯurayyā] con Suhayl! En nombre de Dios, ¿cómo van a juntarse, si aquéllas son sirias, cuando surgen, y éste, al surgir, es yemení?». El poeta, a más de situar los astros que cita (unas saliendo por el N.; otro por el S.), alude a una mujer llamada Ṯurayyā bint ʿAlī, y a un hombre llamado Suhayl ibn ʿAbd al-Raḥmān, cuya historia refiere el *Lisān al-ʿarab*, I, 90, al contar la historia de ʿUmar ibn Abī Rabīʿa.

Enrique Perpiñá.

DOS INSTRUMENTOS ASTRONÓMICOS DE ALCAZARQUIVIR

DURANTE nuestra estancia en Alcazarquivir tuvimos ocasión de examinar los dos aparatos que a continuación describimos:

I

Astrolabio plano, de bronce, construído por Aḥmad al-Baṭṭūṭī [1] conforme se lee en el dorso de la madre: الحمد لله صانعه محمد بن احمد البطوطي: «Loor a Dios. Lo construyó Muḥammad b. Aḥmad al-Baṭṭūṭī — auxílielo Dios — el año 1141 [1728-29].» La madre tiene un diámetro de 164 mm. por un grosor de seis. Su borde (حجرة) va numerado de 0° a 360°, empezando la numeración en el punto Norte y siguiendo en el sentido Oeste-Sur-Este.

Láminas: La madre encierra tres láminas dobles que permiten utilizar el aparato en las siguientes latitudes: 21° 40′, 25° 30′, 30°, 32°, 34° y 36° [2]. La lámina más usada es la de 34°, o sea, la latitud que corresponde aproximadamente a las ciudades del norte marroquí: Rabat, Mequínez y Fez. Todas tienen un diámetro de 149 mm. y sus almicantarates son quince en total, o sea, que es un astrolabio sextapartito. Los verticales, trazados de 10° en 10°, tienen los siguientes orígenes para su numeración:

[1] Sobre este autor cf. J. Mª Millás, *Tres instrumentos astronómicos árabes de los Museos de Tetuán y Madrid*, en AL-ANDALUS, XII (1947), p. 60, nota 1.

[2] Al-Baṭṭūṭī se equivocó al trazar en esta lámina el vertical de 30° del cuadrante SW., repitiéndolo dos veces.

Cuadrantes Sur-Este y Este-Norte: Se empieza a contar por el punto Este.

Cuadrante Sur-Oeste y Oeste-Norte: Se empieza a contar por el punto Oeste.

Figuran, además, las líneas de los momentos importantes del día: *mašriq, faŷr, ʿaṣr, ẓuhūr, zawāl, šafaq* y *magrib*.

Red: El círculo zodiacal está roto por Acuario, por lo que no podemos afirmar que en la lista que a continuación damos no falte algún asterisma. Sin embargo, por comparación con otras redes, nos inclinamos a creer que está completa. Las estrellas representadas son casi las mismas que figuran en el astrolabio de Tetuán [1].

Estrellas señaladas:

1. — En el círculo interior correspondiente al trópico de Cáncer:

al-Fakka	α Coronae
al-Wāqiʿ	α Lyrae
al-Ridf	α Cygni
Yad al-dubb	ι Ursae Maioris
al-ʿAyyūq	α Aurigae

2. — En la línea equinoccial:

Mankib al-faras	β Pegasi
al-Gūl	β Persei
Riŷl al-dubb	λ Ursae Maioris
al-Rāmiḥ	α Bootis

3. — En la eclíptica, por dentro del círculo que representa los asterismas zodiacales:

al-Ḥayya	β Serpentis
al-Ḥawwā	α Ophiuchi
al-Ṭā'ir	α Aquilae

4. — En el arco del ecuador:

al-Dabarān	α Tauri
Mankib al-ŷawzā	α Orionis
al-Gumayṣā	α Canis Minoris
Qalb al-asad	α Leonis

[1] Cf. Millás, *op. cit.*, pp. 50-51.

Fig. 1. — Faz del astrolabio de Alcazarquivir.

Fig. II. — Dorso del astrolabio de Alcazarquivir.

5. — En el círculo que representa el trópico de Capricornio:

Danab al-ŷady	δ Capricorni
Danab Qayṭūs	ι Ceti
Baṭn Qayṭūs	ζ Ceti
Qadam al-ŷawzā	β Orionis
al-ᶜAbūr	α Canis Maioris
al-Šayāᶜ	α Hidrae
Ŷanāḥ al-gurāb	γ Corvi
al-Aᶜzal	α Virginis
Qalb al-ᶜaqrab	α Scorpii

La madre: Su dorso consta de un semicírculo y cuatro círculos concéntricos. Enumerándolos de mayor a menor son los siguientes:

1. — Semicírculo graduado de 5° en 5°. La numeración empieza en los dos extremos del diámetro perpendicular a la línea de suspensión y alcanza 90° para el punto superior.

2 y 3. — Signos del zodíaco y sus grados.

4 y 5. — Días y meses julianos. La correspondencia del punto vernal con la fecha mensual de marzo es el día 8,75.

En la mitad superior del círculo están señaladas las horas temporales, y en la inferior está inscrito medio cuadrado para la representación de las dos sombras, recta y versa (الظل المبسوط y الظل المنكوس), divididas en doce dedos. La alidada no presenta ninguna característica digna de mención.

La faz interna de la madre tiene grabado un calendario perpetuo similar a los dados a conocer por E. Saavedra [1] y Sauvaire [2]. La concordancia establecida para los veintiocho años del ciclo juliano es la siguiente [3]:

[1] *Astrolabios árabes que se conservan en el Museo Arqueológico Nacional, en la Biblioteca de Palacio y en colecciones particulares*, en *Museo Español de Antigüedades*, VI, 1875, pp. 400-402.

[2] Sauvaire & Rey Pailhade, *Une mère d'astrolabe arabe du XIIIe siècle*, en *JA*, 1893, I, 5-76 y 185-231. Cf. p. 31.

[3] La formación de estas coronas circulares, verdaderas tablas, es muy sencilla. Su construcción puede verse, por caso, en el *Kitāb Minhāŷ li-taᶜdīl al-ḳawākib*, de Ibn al-Bannā', capítulos I y II. (Cf. nuestra edición, Tetuán 1952).

AÑO	FERIA	AÑO INTERCALAR	AÑO	FERIA	AÑO INTERCALAR
1	3		15	6	
2	4	B	16	1	
3	6		17	2	
4	7		18	3	B
5	1		19	5	
6	2	B	20	6	
7	4		21	7	
8	5		22	1	B
9	6		23	3	
10	7	B	24	4	
11	2		25	5	
12	3		26	6	B
13	4		27	1	
14	5	B	28	2	

Las ferias que corresponden a los meses son:

Yanā'ir	1	Yūliyu	7
Fābrā'ir	4	Agošt	3
Mārs	4	Šetenber	6
Abrīl	7	Octūber	1 [1]
Māyuh	2	Nūvenber	4
Yūniyu	5	Deŷenber	6

II

Cuadrante de 145 mm. de radio sin fecha ni nombre de autor. De bronce. En el dorso figuran las dos semicircunferencias de la función sínica (دائرة التجيب), igual a como se ven en el cuadrante del Museo de Tetuán, descrito en estas mismas páginas [2], y al cual nos remitimos.

La faz es mucho más interesante, pues nos muestra que estamos en presencia de un tipo de cuadrante primitivo poco evolucionado. En efecto: faltan las pínulas, y en cambio se encuentra inscrita una

[1] En el astrolabio pone, por error, 3.

[2] Cf. J. Mª Millás, *art. cit.*, pp. 60-61.

circunferencia, cuyo limbo superior va graduado de 0° a 90°, empezando por los dos extremos de la línea perpendicular al eje de suspensión, encontrándose el punto correspondiente a los 90° sobre aquél. Con letra magrebí, semicúfica, la corriente en el instrumental astronómico, se encuentran señaladas las divisiones múltiplos de 10°, o sea, ي ك ل م ن ص ع ف ض. Inscritas en el semicírculo superior se encuentran las líneas de las horas temporales, y en el inferior está el cuadrado para la determinación de las sombras en la forma acostumbrada.

Sobre el conjunto gira una alidada que permite tomar la altura de los astros.

JUAN VERNET GINÉS.

UN ARABISTA ESPAÑOL DEL SIGLO XVIII
FRAY PATRICIO JOSÉ DE LA TORRE

Siguiendo el criterio que tiene esta revista de acopiar datos para una futura y necesaria historia de los estudios árabes en España, vamos a dedicar hoy nuestra atención a un arabista no demasiado conocido, pero importante, Fray Patricio José de la Torre, del que daremos una sucinta semblanza biobibliográfica.

He aquí los datos biográficos reunidos por el P. Julián Zarco, O. S. A., en su *Catálogo de mss. castellanos de la Biblioteca de El Escorial:* Nació en Consuegra de la Mancha, hijo de Rafael de la Torre y de Manuela Aguilera, ambos vecinos y naturales de Orgaz. En 2 enero 1776 entró como novicio en la Orden jerónima y pasó a estudiar al Colegio escurialense. En 1784 marchó a Madrid para aprender árabe. Tres años después era catedrático de esta lengua y segundo bibliotecario de su antiguo colegio. En 1797, el ministro Jovellanos lo pensionó en Tánger para perfeccionarse en el marroquí. En 1800 acompañó en Fez a una comisión española. Regresó a la península en 1803, año en que se reintegró a su cátedra y tuvo como discípulo al que era Lector pasante del colegio de San Lorenzo, Fray Cristino Guevara. En 15 abril del mismo año la Real Academia de la Historia le nombró Académico Correspondiente. Murió en 4 julio 1819.

Vamos a dar ahora una lista, brevemente comentada, de los manuscritos suyos que conserva la Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial:

1: *Noticias históricas de Fez.* — Son sumamente breves y recogen impresiones de su estancia en la gran ciudad marroquí. Habla en unos cuantos párrafos del «río de Fez»; de las «salinas» o «sal de piedra» (ocho «montes de sal» desde «el sitio que llaman Pozo de

Chátafi» hasta «cerca del río Seguín»); del «monte de Beni Yazaga» *(Yāzaga)*, a unas treinta millas, plantado de alerce; del «Sebú», que nace en dicho monte; de «su pesca» (albures = *al-būrī;* sábalos = *al-šābal* y otras especies), y de los «baños» que hay a cuatro millas de Fez *(ḥāmmat Ŷawlān* y *ḥāmmat Abī Yaᶜqūb).*

2: *Itinerario desde Tánger hasta la corte de Mequínez.* — Es una relación en seis folios del viaje que hizo con el médico don José Antonio Cal, el farmacéutico don Francisco Padró y un intérprete, con motivo de haber pedido el Sultán al rey de España un facultativo español que atendiese a la familia imperial, ante el peligro de la peste, que en 1799 se llevó por delante un tercio de la población. Salieron de Tánger el 7 abril 1800 a las 11 de la mañana; ese día, tras de recorrer tres leguas, llegaron, a las 5 de la tarde a ᶜAyn Dāliya, o Fuente de la Parra; el 8, vadearon el río, cruzaron la vega y llegaron a la raya del término de Larache, ciudad en la que entraron el 9 y pasaron el 10; el 11 alcanzaron Lālla Mīmūna; el 12 acamparon por la tarde junto al Sebú; el 13 vadearon el río y acamparon en la llanura de Asagar; el 14, en los montes de ᶜAyn al-ᶜAzīz; el 15, tras de atravesar los montes y pasar cerca del santuario de Muley Idrīs, llegaron sobre las 5 de la tarde a Mequínez, siendo alojados en palacio. El 10 mayo salieron para Fez, con objeto de visitar a un hijo y a un hermano del Sultán.

3: *Relación de las puertas de Granada.* — Es una breve lista de las 18 puertas árabes de Granada («según Pedraza, cap. 23, parte primera»). Como se sabe, es asunto que ha interesado a muchos arabistas: véase, últimamente, L. Seco de Lucena, *Las puertas de la cerca de Granada en el siglo XIV*, apud Al-Andalus, VII [1942], páginas 438-458. He aquí la lista de nuestro autor:

1. Puerta Elvira, *bāb Ilbīra.* — 2. Bibalmazán, que significa «puerta de la conversación». La ciudad por buena policía la ha derribado. — 3. Bibarrambla *bāb al-ramla*, «puerta del Arenal», por el que causa Darro en ella con sus crecientes. — 4. Puerta de San Gerónimo. Los moros la llamaban Bib Racha. Significa «puerta del abasto», por entrar por ella el de fuera a esta ciudad. Acaso *bāb, rāḥa*, «puerta de tranquilidad, etc.» — 5. Bibataubín, «puerta de los Hermitaños», por haber en ella algunas hermitas de Morabitos. — 6. Bibmitra. — 7. Puerta de los molinos. Los moros la llaman Bib Guaxar (*bāb Waŷār*), por salir por ella

a este pueblo, que está al pie de Sierra Nevada. — 8. Puerta del Sol, *bāb al-šams*, por mirar a su Oriente. — 9. Puerta del Alhambra, por donde se sube a esta fuerza: los moros la llamaban «Bib Leuxar». — 10. Puerta de Guadix, *bāb Wādī Āš*, por ir por ella a esta ciudad. — 11. Puerta del Albayzín. Los moros la llamaron «Bib Adan», que significa «puerta del Osario de los hijos de Adán» [!], *bāb ʿiẓām*. — 12. Puerta de la Señoría, *bāb siyāda*. — 13. Puerta de Faxalauza, *faŷŷ al-lawza*, «Collado de los Almendros». — 14. Bib elecet, *bāb al-asad*, «puerta del León». — 15, Bib Alacabar, que significa «puerta de la Cuesta», *bāb al-ʿaqaba*. — 16. Bib al-bonut, que significa «puerta de las vanderas», *bāb al-bunūd*. — 17. Bib del Boquerón de Darro, que llaman Darrillo. — 18. Puerta de Moneyta, que significa «de la vandera», *bāb al-bunayda*.

4: *Refranes y adagios árabes*. — Es una coleccioncita paremiológica de 475 refranes (texto árabe y traducción) recogida en Marruecos y puesta por orden alfabético en un ms. de 78 hojas (en otro ms. aparte, también autógrafo, hay 75 refranes más). Tal vez pueda ofrecer algún interés el día en que se estudien los refranes del árabe hispánico, tema tan interesante como dificultoso, para el que parece tiene recogidos muchos datos el prof. G. S. Colin. Alguna vez hay un breve comentario: p. e., el refrán أذا أزهر الملح, traducido «quando florezca la sal» aparece apostillado: «equivale al castellano 'quando la rana críe pelos'». He aquí los refranes del primer folio:

أبو البنات ما يعدم كربات = al que tiene hijas no le faltan cuidados. — أبو زكري يساوم ما يشري = Bu Secrī pregunta el precio y no compra. — أبو فساس كبير عند روحه وصغير عند الناس. = el escarabajo es grande para sí y pequeño para las gentes; فساس está en lugar de فاسية, pero el vulgo le llama أبو فساس. — أبو ليلة عذبة من الشتاء يبكي = el que no está acostumbrado a pasar trabajos, cuando llueve un poco llora. — الادام حتى القبضة = la grosura hasta la muñeca; con mucha abundancia, abundantísimamente.

5: *Gramática arábigo-castellana*. — Ms. de 334 hojas. Aunque Zarco no lo advierte, es indudable que se han encuadernado sin orden, en un solo volumen, cuatro cuadernos fragmentarios que debieron de ser borradores de un libro. — El primer cuaderno (hojas 1-184), sin portada, trata del alfabeto, mociones, signos, sílabas, reglas para

leer, etc.; y luego, bajo los epígrafes «Gramática de la lengua arábigo-erudita» y «Parte 1ª del nombre»: del nombre, su formación, moción, géneros, declinación, plurales fractos y nombres indeclinables. Sigue la «Parte 2ª. De la gramática arábigo-erudita, que explica la circunstancia de el verbo». — El segundo cuaderno (hojas 187-241), sin que antes se haya establecido la división en libros, contiene el «Libro quarto de la Gramática arábiga» — «tratado de la partícula» — y el «Libro quinto sobre la Sintaxis», con 14 capítulos y un apéndice sobre el artículo. — El tercer cuaderno (hojas 242-323) se titula «Apéndice o suplemento a la Gramática, en que se anotan algunas particularidades que le faltan». — El cuarto cuaderno (hojas 324-334) es un pequeño tratado con el título: «Qué sea la oración y quántas sus partes».

6: *Reedición del Padre Alcalá.* — Este ms., de 559 hojas, es sin duda el más importante. Se titula: «Vocabulista Castellano-Arábigo, compuesto y declarado en letra y lengua castellana por el M. R. P. Fr. Pedro de Alcalá, del Orden de San Gerónimo, corregido, aumentado y puesto en caracteres arábigos por el P. Fr. Patricio de la Torre, de la misma Orden, Bibliotecario y Catedrático de la lengua arábigo-erudita en el Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial y profeso en él. Año de 1805». En el prólogo «al lector» se dice:

> Por los años de 1798 se sirvió el Rey Ntro. Sor, que Dios guarde, darme la comisión de pasar a Berbería con el fin de instruirme en la lengua vulgar de aquellas gentes. Asimismo se me encargaba que pusiese en caracteres árabes el Diccionario que compuso, e interpretó de la lengua castellana a la arábiga, el M. R. P. Fr. Pedro de Alcalá, del Orden de Sn Gerónimo. A esta comisión fueron agregados, con el mismo fin de estudiar el árabe vulgar, los SS. Dn Manuel Bacas Merino y Dn Juan de Arze y Morir, sujetos de talento y en quien concurrían las partes necesarias para este empeño. Cuál sea la suficiencia de éstos y la instrucción que adquirieron con su incesante aplicación y trabajo, ya tengo de ello informado a quien puede atender a su mérito, fomentando a estos jóvenes, en honor y utilidad de la Nación; de lo que ha resultado que su R. M. los haya asociado a la Real Academia de la Historia, bajo cuyas órdenes podrán ser útiles a la Patria en este ramo de literatura.

Trata luego del P. Alcalá y de su léxico; de sus ventajas y servi-

cios, así como de sus defectos y errores, indicando la manera que ha tenido de salvarlos; agradece la colaboración de don Miguel García Asensio, «catedrático de lengua arábigo-erudita en los Reales Estudios de San Isidro de Madrid», y de don Juan Antonio Romero, oficial de la Real Biblioteca, y concluye:

> Recibe, pues, benigno lector, el Vocabulista, como lo compuso el P. Alcalá, aunque más correcto, como has visto, tal qual es, y en el modo que ahora se imprime es más útil. Perdona los defectos suyos y los descuidos míos, haciéndole el honor debido a su ancianidad: él tiene la prerrogativa de ser el primero que conoció la Europa; la Nación Española tiene esta gloria sobre las demás, y la Orden de Sn Gerónimo debe honrarse con tal hijo, honor de las letras árabes en España.

Habla de este libro Simonet en su *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes* (Madrid 1888), pp. CLXVIII, n. 1, y CLXIX y n. 4. En el primer pasaje dice: «Creemos oportuno consagrar cuatro palabras a una obra conocida de pocos, puesto que, merced a los azares de nuestro siglo, la impresión casi terminada llegó a inutilizarse, y nosotros tan sólo hemos alcanzado a ver un ejemplar que llega hasta el vocablo *ofrecimiento* y se conserva en la biblioteca del Real Monasterio Escurialense [1], en cuya casa profesó el autor (año de 1805) [2]. El ms. original se conserva entre los de dicha Biblioteca (cód. H, II, 22) y lleva el siguiente título: *Sirāŷ al-luga al-ᶜaŷamiyya al-manqūla min al-luga al-iṣbaniyūliyya ilà al-ᶜarabiyya* [sigue el largo título español que dimos antes]. Es de advertir que Fray Patricio de la Torre introdujo grandes cambios en el texto del P. Alcalá, que suprimió muchos vocablos, y que en la transcripción arábiga procedió frecuentemente con notable acierto.» En el segundo pasaje Simonet copia un trozo de La Torre distinto de los reproducidos por nosotros.

A través de Simonet conoció Dozy el libro en cuestión, y lo utilizó [sigla: *Torre (La)*] en su *Supplément aux dictionnaires arabes*. En el prólogo, p. X, dice: «Ce livre [el del P. Alcalá] étant devenu fort

[1] Tal vez se conserve todavía, en efecto; pero no hemos tenido tiempo de buscarlo ni ocasión de verlo.

[2] Este dato es inexacto, según se desprende de los datos biográficos estudiados por el P. Zarco, que resumimos al comienzo.

rare et fort cher, le Père Patricio de la Torre, qui avait été longtemps dans le Maroc et qui fit profession dans le cloître de l'Escurial en 1805, en prépara une nouvelle édition, dont l'impression a été presque terminée dans le temps; mais tous les exemplaires ont été détruits dans la guerre contre Napoléon Ier, à l'exception d'un seul, qui va jusqu'au mot *ofrecimiento* et qui se conserve dans la Bibliothèque de l'Escurial, laquelle possède en outre le manuscrit original complet [1]. D'après M. Simonet, qui l'a examiné, Patricio de la Torre a transcrit l'arabe en caractères arabes; mais il a fait de grands changements au texte d'Alcalá et supprimé beaucoup de mots [en nota: Voir Simonet, p. 174, n. 2; pero corríjase la referencia]. A en juger par les extraits que le savant professeur de Grenade a bien voulu me communiquer, la Torre a transcrit correctement quelques mots douteux, pas tous cependant, et je dois avouer que pour le dialecte grenadin de 1500, quand il s'écarte du dialecte marocain moderne, que la Torre connaissait sans doute fort bien, il ne m'inspire pas une confiance bien grande.»

Es gran lástima que la francesada destruyera el esfuerzo por sacar a la luz pública la obra de La Torre, que renovaba la del P. Alcalá y contiene más de 15.000 voces y acepciones. Después de Simonet y de Dozy ha caído inexplicablemente en el más completo olvido, a pesar de su importancia y de que la empresa de transcribir en árabe los vocablos de que Alcalá dió la transcripción en caracteres latinos (empresa que Dozy hizo en buena parte, disolviéndola en su admirable *Supplément*) es de las más necesarias y tentadoras, si se quiere conocer bien el árabe hispánico. Gran honor de Fray Patricio de la Torre es haberla emprendido, y después de todo gran suerte es que se nos haya conservado, aunque sea en manuscrito, hasta que alguien se decida a remozarla, perfeccionarla y ofrecerla de nuevo a la curiosidad y manejo de los estudiosos.

José A. Sánchez Pérez.

[1] Todo esto, como se ve, procede directamente de Simonet.

LIBROS Y REVISTAS

Obras bibliográficas. — Vajda.

Obras generales. — Pareja.

Historia de las ideas y de las ciencias. — a) *Religión:* Frade Merino; McCarthy; ʿAzzawī; Kőprűlűzade; Cabanelas. — b) *Sociología y economía:* al-ʿAlī. — c) *Ciencias:* Dubler.

Historia y Geografía. — Requena; Jomier.

Filología y Literatura. — Blachère; d'Alverny; Busquets Mulet.

Arte y Arqueología. — Carriazo; Pillement; Marçais; Olivar Daydí; Amigos de los Museos; Marçais.

OBRAS BIBLIOGRÁFICAS

Vajda, Georges, *Index général des manuscrits arabes musulmans de la Bibliothèque Nationale de Paris* (Centre National de la Recherche Scientifique, Publications de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, n° IV). Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1953, x + 744 pp. en 4°.

«El presente trabajo — dice el autor en cabeza de la Advertencia preliminar — se propone poner a la disposición de los investigadores un índice razonado de todos los textos árabes musulmanes conservados en la fecha del 31 diciembre 1950 en los diferentes fondos del Departamento de Manuscritos de la Biblioteca Nacional de París».

Inútil resulta ponderar la enorme importancia de este índice, llevado a cabo por la infatigable actividad del señor Vajda, ya que excusa la consulta de largos catálogos parciales, varias veces adicionados,

casi nunca completos y no siempre accesibles. E inútil es también poner de relieve las inevitables dificultades que la empresa entrañaba y que el autor ha enumerado en la mencionada advertencia, señalando la manera juiciosa con que, en lo posible, las ha sorteado.

Tenemos primero (pp. 1-240) una lista de autores, en la que el autor sigue, con algunas modificaciones, la nomenclatura de Brockelmann, así como la transcripción de este historiador, también ligeramente simplificada. He aquí un ejemplo: Averroes. Tenemos una referencia en el patronímico Ibn Rušd, y en el nombre aparece la lista:

Muḥammad b. Aḥmad Ḥafīd Ibn Rušd Abū' l-Walīd:
Bidāyat al-muǧtahid wanihāyat al-muqtaṣid min ad-Dībāǧ.
— Ḍarūrī fī' l-manṭiq [1].
Talḫīṣ k. al-Āṯār al-ʿulwiyya.
Talḫīṣ k. al-Ḥiss wal-maḥsūs.
Talḫīṣ k. al-Kawn wal-fasād.
Talḫīṣ k. an-Nafs.
Urǧūza fi'ṭ-ṭibb d'al-Ḥusayn b. ʿAbd Allāh Ibn Sīnā (commentaire).

La segunda parte, que es la esencial (pp. 241-734), es un repertorio alfabético de las obras: título; autor; signatura (sólo cifras, cuando se trata del fondo árabe); referencia a Brockelmann, *GAL* y *Suppl.*, o a otras obras en casos especiales, e indicación entre [ ] del género literario del texto (una lista de estos géneros figura en la advertencia); todo ello también según la transcripción de Brockelmann. Tomemos como ejemplo la primera de las obras antes citadas de Averroes:

Bidāyat al-muǧtahid wanihāyat al-muqtaṣid min al-Dībāǧ.
Muḥammad b. Aḥmad Ḥafīd Ibn Rušd Abū' l-Walīd. — 5403, S I, 836 [17] [2]. — *[Fiqh]*.

El sistema, como se ve, es claro, sencillo, compendioso y cómodo.

[1] En toda la obra, el guión suple el artículo árabe.

[2] Este número entre [ ] es el de orden de la obra en la noticia de Brockelmann, que, en este caso, como vemos, trata de ella solamente en el *Suplemento* (sigla S), y no en la *GAL*. — Los títulos de obras que no figuran en Brockelmann llevan un asterisco.

Merecería ser imitado para las demás grandes colecciones de manuscritos árabes.

Las dificultades — ya lo hemos dicho — no escasean. Aunque se trata de autores *musulmanes,* se han incluído las obras no teológicas de cristianos y judíos. Se han omitido, en cambio, los ejemplares del Alcorán; las gramáticas, vocabularios y guías de conversación redactadas o explicadas en lenguas europeas; los papeles de orientalistas, salvo cuando contenían copias de textos árabes, y las traducciones árabes de obras europeas modernas. En cuanto a los títulos, no siempre auténticos (sólo lo son en realidad cuando los autores los consignan en sus prefacios), van reseñados lo más exactamente posible, y, si no, se acude a títulos facticios o restituídos, que van entre [ ], o, si no, a su categoría formal: *manẓūma, qaṣīda, risāla, urǧūza,* etc. Los anónimos residuales, no identificados, o difícilmente clasificables en el inventario alfabético, quedan relegados a un Apéndice (pp. 735-740) por géneros literarios.

Hay un cierto número de otros pequeños detalles técnicos de que no podemos hacer mención aquí.

Un repertorio de esta índole sólo puede ser puesto a prueba en casos prácticos concretos, y la experiencia dirá. La escrupulosidad bien conocida del señor Vajda es garantía de que los errores serán muy pocos. Aunque hipotéticamente fueran más de los anejos a toda obra humana — cosa que, como queda dicho, no creemos — no por eso deberíamos dejar de mostrar nuestro más caluroso reconocimiento al autor de obra de tanta utilidad como de fatigosa y desinteresada realización. — *Emilio García Gómez.*

OBRAS GENERALES

PAREJA (FÉLIX M.), *Islamologia,* con la collaborazione del Dott. A. Bausani e del Dott. L. Hertling. Roma, Orbis Catholicus, 1951; XVI + 842 pp. 4°.

Desde la publicación de su tesis doctoral, *El Libro del Ajedrez* (1935), el P. Pareja había guardado silencio o poco menos; pero aho-

ra lo ha roto brillantemente para brindarnos este libro, resultado y síntesis de una continuada labor de muchos años.

Puede discutirse si para iniciarse en el estudio de una civilización ajena es preferible la lectura de obras dispersas, fundamentales y profundas, o de un manual o síntesis trabada, aunque forzosamente reducida, por mucha extensión que quiera dársele. En el caso del Islam, hay que tener, además, en cuenta que para el occidental es un mundo nuevo y de difícil acceso, y que al comienzo los nombres son confusos y equívocos y, en su forma estrictamente científica, apenas se parecen a los aprendidos por el principiante en los manuales de su bachillerato.

Si se adopta, pues, para el Islam la segunda fórmula, el libro del P. Pareja puede ser un excelente punto de partida. El mismo amplio concepto de la islamología que tiene el autor es el plan de su obra: «Formalmente considerata, l'islamologia entra nell'ambito delle scienze religiose, ma, dato il carattere peculiare della religione islamica, ... l'islamologo non può contentarsi dello studio della dottrina e della storia religiosa; deve conoscere anche le condizione geografiche, la storia politica, le manifestazioni culturale».

El primer capítulo es una guía utilísima: centros de enseñanza, cuestiones de método, bibliotecas, instrumentos de trabajo, bibliografía. La descripción física y política de los países islámicos, escrita por L. Hertling, es excelente. Sigue la historia externa desde la Arabia preislámica hasta los últimos años, extremo el último que no poco contribuye a la utilidad del libro. Continúa éste con un análisis de todos los problemas religiosos, sumamente detallado y preciso. Y acaba con una ojeada a la cultura (literatura, ciencias y arte) redactada por el Dr. Bausani, que pasa en revista la literatura islámica, no sólo en árabe, sino también en persa, turco, urdu, etc., con amplio criterio, aunque aquí se observen sensibles omisiones.

El P. Pareja ha cumplido airosísimamente su tarea de síntesis, porque cree en ella, que es lo esencial, cuando muchos otros especialistas la hubieran realizado con escepticismo, o por salir del paso o del encargo editorial. Todo lo intenta englobar y explicar de forma clara, enfocando cualquier asunto imparcialmente y con perfecta información, en la que a veces se diluyen valiosas apreciaciones personales. La edición, muy cuidada, merece también los mayores elogios. La trans-

cripción es esmerada; la bibliografía, copiosa; no escasean mapas, plantas de edificios o cuadros genealógicos, y el índice onomástico da idea por sí solo de la densidad del trabajo.

Tenemos, además, noticias de que pronto va a aparecer una edición española de la obra, en la que el P. Pareja ha remediado algunos fallos u omisiones que inevitablemente se han deslizado en la primera edición italiana de una labor de tanto empeño.— *Fernando de la Granja.*

HISTORIA DE LAS IDEAS Y DE LAS CIENCIAS

A) RELIGIÓN

FRADE MERINO, Fernando, *Sectas y movimientos de reforma en el Islam*. Tetuán, Editorial Casado, 1952; 210 × 150 milímetros, 324 pp.

Esta obra que hoy presentamos a los lectores de AL-ANDALUS es la primera que en lengua española pretende exponer los más notables movimientos religiosos que se han desarrollado en el seno del Islam, intentando desviarlo de su concepción ortodoxa, aunque siempre con el pretexto de restituirlo a su antigua pureza o adaptarlo a las exigencias de los tiempos.

Tras un brevísimo preámbulo sobre la transcripción de términos árabes, y una no menos breve introducción acerca de la importancia que encierra el conocimiento de las diversas sectas islámicas, el contenido fundamental de la obra se ofrece distribuído en tres partes. La primera (siglos I-XII h. = VII-XVII J. C.) estudia, en sendos capítulos, el origen y evolución del *jāriǧismo* y de la *šīʿa*, los dos más antiguos y duraderos movimientos que han sacudido al mundo islámico en su primera época, y en el cual continúan todavía ejerciendo influjo primordial a través de las innumerables sectas en que progresivamente se han venido fraccionando. Como remate de esta primera parte se incluye una breve descripción de las escuelas filosófico-religiosas, entre las que destaca, por el alcance de sus doctrinas teológicas, la de los *muʿtazilés*.

Tres son también los capítulos de la parte segunda (siglos XII-XIII = XVIII-XIX) en los que se analizan, respectivamente, el *wahhābismo*, las sectas modernas derivadas de la antigua *šīᶜa* y, por último, el movimiento *aḥmadī*. En la parte tercera (siglo XIV = XX) se analizan con especial atención las más acentuadas tendencias que actualmente se advierten en los diversos sectores del mundo islámico: *salafismo*, *modernismo* y *mahdismo*, a cuyo estudio precede un capítulo intitulado «Generalidades sobre el Islam en el mundo moderno».

Si a todo lo dicho añadimos una breve conclusión de interrogante sobre la futura posición del mundo musulmán, unas compendiosas notas bibliográficas, más un índice de materias y autores, tendremos el esquema esencial de esta obra, la cual, aunque basada principalmente en los trabajos de Goldziher, Henri Massé, Gotfried Simon, Gibb y algunos otros, aparte los correspondientes artículos de la *Encyclópedie de l'Islam*, ofrece una estimable visión de conjunto sobre un tema de tan múltiples ramificaciones que, a veces, se ofrece como un verdadero laberinto.

Las dos últimas partes ofrecen una mayor claridad de estructura; mientras la primera resultará un tanto difusa, sobre todo, para quienes no tengan ya una idea bastante clara de las doctrinas analizadas, cosa que generalmente no es de suponer en la mayoría de los lectores a quienes esta obra se destina.

Respecto al sistema de transcripción empleado — que hubiéramos deseado más uniforme, sobre todo, en cuanto a las letras ج y ش, ق y ك, etc. —, creemos que el autor, en su afán de aproximarse a la pronunciación española, ha introducido ciertas novedades que indudablemente pueden originar confusión en los lectores poco familiarizados con las historias del Islam; por ejemplo, la forma de escribir *Aomar*, *Aotman*, *aabd*, *aolama*, etc., palabras en que la pronunciación gutural de la consonante ع se transcribe por una vocal *a*, siendo mucho más práctico y menos expuesto a error el empleo, ya generalmente aceptado, del signo ᶜ ante la vocal respectiva. Insinúa también el autor, en su preámbulo, que así como de socialismo se deriva socialista y de marxismo marxista, no ve razón por qué de *jāriŷismo* haya de derivarse *jāriŷita* y no *jāriŷista*, aplicando esta norma a los demás casos análogos. A nuestro juicio, ambas formas

pueden considerarse menos correctas en español, donde tenemos la derivación normal de *jāriŷī*, *jāriŷīes*, como de *mālikismo mālikī*, de *ḥanbalismo ḥanbalī*, etc.

Mas, dejando a un lado estas y otras minucias — como el conceder perfecta equivalencia al sonido de nuestra *y* con el de la letra ج —, estimamos que el señor Frade Merino ha prestado un buen servicio al público de habla castellana, poniendo a su alcance toda una serie de conocimientos que, hasta la fecha, habrían de buscarse necesariamente en obras extranjeras. — *Darío Cabanelas, O. F. M.*

McCarthy, S. I., Richard J., *The Theology of al-Ashʿarī*. The Arabic Texts of al-Ashʿarī's *Kitāb al-Lumaʿ* and *Risālat Istiḥsān al-Khawḍ fī ʿIlm al-Kalām*, with briefly annotated translations, and Appendices containing material pertinent to the study of al-Ashʿarī; Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1953; xxx + 276 + ١١٠ pp. en 4°.

El P. McCarthy, jesuíta americano, actualmente residente en Bagdad, se ha sentido inclinado — a través de una tesis doctoral en Oxford sobre Bāqillānī — a estudiar las obras de al-Aš'arī, el célebre teólogo, converso del muʿtazilismo, cuya teología, más tarde llevada a su culminación por Algazel, iba a ser la *doctrina communis* del Islam. Es increíble que sobre tan importante figura no tuviésemos impresas más obras que la *Ibāna* (violenta reacción contra los muʿtaziles), las *Maqālāt al-islamiyyīn* (tratado de heresiología) y la *Risala fī istiḥsān al-jawḍ fī al-Kalām* (tratado para justificar el uso de la razón en la construcción de una ciencia teológica). El autor edita (ms. de la Univ. Americana de Bayrūt) y traduce ahora el importante *Kitāb al-lumaʿ*, que en diez capítulos trata escolásticamente los más espinosos problemas teológicos (pruebas de la existencia de Dios y de sus atributos; el Alcorán increado; la voluntad divina y las criaturas; la visión de Dios en el más allá; la predeterminación; la capacidad *[istiṭāʿa]* del hombre en el acto; la libertad absoluta de Dios; la fe; las penas eternas, y el imamato). Añade luego una nueva edición de la *Risāla* (ya publicada en Hayderabad) con una versión. Los apéndices (biografía de al-Aš'arī por al-Jaṭīb al-Bagdādī; apología de Ibn ʿAsākir; bibliografía de al-Aš'arī, y dos *ʿaqīdas* del mismo) son

preciosos y utilísimos, así como los cuatro índices en inglés y en árabe. El conjunto justifica la generalización del título: *La teología de al-Aš'arī*.

Todo el trabajo está excelentemente realizado. Hacemos nuestras las palabras con que nuestro querido amigo el P. G. C. Anawati, O. P., termina su bella recensión de este libro en *La Revue du Caire* (nº 162, sept. 1953, pp. 135-142): «Les Lammens et les Bouyges de l'Université Saint Joseph de Beyrouth ont trouvé enfin leur continuateur. La relève est assurée. Pour le dialogue Islām-Chrétienté c'est là un fait capital sur le plan de la culture».— *Emilio García Gómez*.

AL-AZZAWĪ, 'Abbās, *La profession de foi ismaéliennede 'Alī ibn Ḥanẓala*, edition annotée du *Simṭ al-Ḥaqā'iq*. — Damas (Institut Français) 1953; 245 × 170 mm., 67 pp.

Sabido es cómo la secesión de los partidarios de 'Alī, yerno de Mahoma, constituye uno de los hechos más trascendentes en toda la historia del Islam. Con ella, y en oposición al espíritu ortodoxo, que era democrático en la designación del califa, recobra vigor el antiguo ideario persa del soberano hereditario de origen divino, desarrollándose la creencia en los *imāmes*, es decir, en individuos que participan de un poder sobrenatural, congénito en ellos. Esta innovación aparece bajo dos formas diversas, la *iṯnā'ašariyya* y la *sab'iyya*, o sea, la de los doce y la de los siete *imāmes*, respectivamente. De esta última derivó la secta de los *ismā'īlies*, nacida como asociación secreta y que, a más de su excepcional fortuna política, produjo, como propaganda de sus doctrinas por medio de los *du'āt* o «misioneros», una abundante literatura, desempeñando un notable papel en el desarrollo del pensamiento científico. Aun cuando se habían estudiado ya algunas de sus peculiares facetas, como, por ejemplo, sus métodos de enseñanza y predicación, faltaban todavía por conocer otros aspectos fundamentales, entre los que destaca el relativo a las fórmulas de su profesión de fe. Una de éstas — la contenida en el *Simṭ al-Ḥaqā'iq* de Ibn Ḥanẓala († 626 = 1229) — es la que ahora publica 'Abbās al-'Azzawī en el opúsculo que encabeza estas líneas. La edición del texto anotado del *Simṭ* va precedida de una breve introducción, también en árabe, sobre los diversos *imāmes*, predicadores y obras más notables

de la secta *ismāʿīlī*, cerrándose el trabajo con cinco índices, de materias, obras citadas, lugares, personas y términos técnicos. La esmerada presentación del opúsculo hace honor, una vez más, al Instituto Francés de Damasco. — *Darío Cabanelas, O. F. M.*

Kŏprŭlŭzade, Mehmed Fuad, *Influence du chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans*, Istanbul 1929 (Mémoires de l'Institut de turcologie de l'Université de Stamboul. Nouvelle Série: I); 19 pp., en 4º.

Las influencias extranjeras sobre la evolución del misticismo religioso en el islam han sido ya ampliamente analizadas, entre otros, por Goldziher, Macdonald, Massignon, Nicholson, Horten y Asín; pero su estudio se ha limitado, de manera primordial, a las fuentes de mayor contenido y trascendencia, como son las teosofías panteístas de estirpe helénica, persa o india, y las ideologías neoplatónica y cristiana. El folleto que hoy presentamos a los lectores de Al-Andalus constituye indudablemente una nueva aportación al conocimiento de dicho tema en una de sus más curiosas facetas, cual es la influencia del «chamanismo» (de *chaman*, brujo o hechicero) turco-mongol sobre algunas de las órdenes místicas desarrolladas en el seno del islam, como la *Yeseviyya*, la *Rifāʿiyya* y, sobre todo, la escuela del místico turco Barak Baba, hombre de gran ascendiente en la corte de los *Il-jamīes* a fines del siglo XIII, época en que era corriente la existencia de «chamanes» en los ejércitos mongoles así como en los palacios de sus jefes, aun después de haberse convertido éstos al islam. Cierto es que tal influjo no ofrece gran interés respecto a las concepciones místicas de los más renombrados *ṣūfīes*, pero no deja de tener relativa importancia bajo el aspecto de ciertas manifestaciones externas, como, por ejemplo, el que los miembros de algunas cofradías llevasen el cabello dispuesto en forma de dos cuernos, la barba rasurada, los mostachos extraordinariamente crecidos, etc., a más de su intervención en ciertos actos de magia y prestidigitación, como introducirse en el fuego, jugar con las serpientes, cabalgar sobre animales salvajes, etc. — *Darío Cabanelas, O. F. M.*

CABANELAS RODRÍGUEZ, O. F. M. (Darío), *Juan de Segovia y el problema islámico*, con un prólogo de Emilio García Gómez, Madrid 1952, 374 pp. en 8° con cinco láminas. (Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid, en la que este trabajo fué discutido como tesis doctoral.)

Grata sorpresa nos causa ver publicados por el P. Cabanelas los escritos de Juan de Segovia a base de los mss. vaticano, salmantino y sevillano, sobre el problema islámico, acompañados de un excelente estudio sobre el mismo. Como este trabajo nos había entusiasmado hace ya varios años y había sido nuestra intención llevarlo a cabo, cosa que anunciábamos en nuestro artículo de la *Civiltà Cattolica* (6 enero 1945, pp. 38, 44; citado deferentemente por el P. Cabanelas, p. 162), no poco nos alegramos de ver realizada esta labor, ya que la lejanía de las bibliotecas y centros intelectuales europeos nos ha impedido hasta ahora llevarla adelante.

El señor García Gómez, en un brillante aunque breve — demasiado breve — prólogo, pone de relieve la simpática tendencia pacifista del gran teólogo español, tanto más de apreciar en un país de tradicional lucha secular contra el invasor musulmán. Al mismo tiempo insinúa que la historia del arabismo español nos reserva probablemente sorpresas semejantes. Recordemos que otro español, rigorista en el terreno de la moral, escribió una obra encaminada, no a predicar la Cruzada contra los musulmanes, sino a convertirlos mediante la convicción. Nos referimos a la *Manuductio ad conversionem mahumetanorum* del P. Tirso González, General de la Compañía de Jesús. El jesuíta Possevino escribirá más tarde en el mismo sentido.

La figura de Juan de Segovia se destaca entre todas, en una época en que todavía estaba fresco el recuerdo de la pérdida de Constantinopla por los cristianos. Valía por tanto la pena dar a conocer su generoso intento. El P. Cabanelas ha explotado toda la documentación disponible para reconstruir la biografía del gran teólogo, precisando las fechas o proponiendo conjeturas razonables cuando no era posible establecerlas con exactitud. A su estudio ha añadido una semblanza de Segovia bajo el aspecto humano y cultural.

Lo que interesa en primer lugar es el aspecto del problema islámico. En una rápida, aunque nutrida introducción, enumera el autor

las etapas históricas del problema islámico en la mentalidad europea. Desde luego, se detiene particularmente en España, ya que España fué la primera en manifestar interés por los estudios islámicos. Refiere las dos importantes iniciativas: la primera traducción occidental del Alcorán, realizada en Toledo por encargo de Pedro el Venerable, abad de Cluny, y la actividad de los traductores de Toledo, fomentada por el arzobispo don Rodrigo Jiménez de Rada. El autor pone al alcance del público los descubrimientos de Mlle. d'Alverny y del señor Vajda relativos al traductor Marcos de Toledo, cuya actividad era menos conocida hasta la fecha: el canónigo toledano tradujo no sólo el Alcorán, sino también la célebre *ʿAqīda* de Ibn Tūmart, contribuyendo así a dar a conocer en Europa la teología musulmana. Después de recordar la labor de Raimundo Martín y Raimundo Lulio, las nuevas iniciativas de estudio y misión de franciscanos y dominicos, las obras de Fidencio de Padua y Ricoldo da Montecroce, el impulso dado por Alfonso el Sabio a los estudios árabes y finalmente las obras apologéticas de San Pedro Pascual, llega el P. Cabanelas al siglo XIV, en el que se echan de menos figuras verdaderamente representativas, y a la vez languidece el espíritu de cruzada. Vuelve éste a renacer con la embestida de los turcos. Aquí se sitúa la magnífica y generosa iniciativa del teólogo salmantino: mientras por todas partes se dejan oír llamamientos a la cruzada, Juan de Segovia, retirado en el priorato de Ayton (Saboya), se consagra al estudio del Islam, del Alcorán, del árabe, lleva a cabo una traducción bilingüe del Libro sagrado del Islam y se cartea con personalidades de las más conspicuas a fin de propagar su idea de cruzada pacífica: *per viam pacis et doctrinae.*

A este aspecto de la personalidad de Segovia dedica el autor cinco capítulos, después de presentar en los dos primeros la figura del teólogo como hombre y como escritor. La división natural de la tesis responde a las diferentes obras del mismo: escritos doctrinales, Alcorán trilingüe, cartas. En un capítulo se estudia la doctrina de Segovia sobre el método pacifista, a base de la obra *De mittendo gladio DiviniSpir itus in corda Saracenorum.* El solo título sugiere ya la idea de la caridad opuesta a la de la espada material. El análisis del problema por el P. Cabanelas ofrece el mayor interés. Limitémonos a poner de relieve la sagacidad, lógica contundente y amplitud de miras de Se-

govia, quien, después de estudiar la evolución del problema en la Cristiandad y de enjuiciar las soluciones históricas o teóricas, propone la suya, completamente conforme a la preconizada actualmente en la Iglesia: preparación del terreno en una atmósfera de relaciones cordiales, e intercambio cultural que nivele las diferencias de mentalidad para poder entonces abordar las discusiones sin prejuicios. La experiencia había enseñado a Segovia la dificultad psicológica por parte del musulmán para penetrar los argumentos cristianos; dificultad que desaparece cuando, preparado el terreno, se exponen y se reciben con serenidad. Consideraciones aplicables hoy día: el mayor obstáculo lo forman la diferencia de mentalidad junto con las circunstancias exteriores, políticas, sociales, etc.

No podemos extendernos sobre los siguientes capítulos. Para la traducción bilingüe del Alcorán ya referimos en nuestro artículo las noticias que da Segovia en su prólogo. El P. Cabanelas ha ilustrado todos sus detalles con bibliografía moderna muy pertinente. En particular ha identificado la personalidad del colaborador de Segovia, que «no es otro que ʿĪsà de Ŷābir, alfaquí y muftí mayor de los musulmanes de Castilla, imām en la aljama de Segovia y autor del *Kitāb Segoviano* o *Breviario sunní*, editado por Gayangos en 1853». A esta solución sumamente persuasiva llega el autor a través de un análisis concienzudo y meticuloso. Otro detalle interesante es la identificación de los 13 artículos islámicos a que alude Segovia, que son sin duda alguna los contenidos en dicho *Breviario*.

Con la misma escrupulosidad científica expone el P. Cabanelas en sendos capítulos la correspondencia de Segovia con Jean Germain, obispo de Châlons, partidario acérrimo de la cruzada; con el gran Nicolás de Cusa, que se convierte incondicionalmente a su método, y con Eneas Silvio Picollomini, el futuro papa Pío II. Traza las semblanzas de estos personajes, analiza la correspondencia y concluye realzando una vez más la genial intuición del teólogo salmantino y la actualidad que en lo esencial ofrece todavía hoy su método.

Es de lamentar que, a pesar de su infatigable búsqueda, no haya podido tampoco el P. Cabanelas dar con el precioso Alcorán trilingüe, cuyo descubrimiento sería interesante por muchos conceptos. Le auguramos vea coronada con el éxito una labor tan meritoria.

Parece ser que no ha llegado a conocimiento del P. Cabanelas el

libro, sugestivo y bien trabajado, de Elsa Hocks, *Pius II und der Halbmond* (Herder, Friburgo 1942), en que la autora habla también de las relaciones de Nicolás de Cusa con Pío II y refiere cómo éste tuvo finalmente la idea genial de proponer al Sultán Muḥammad II, el conquistador de Constantinopla — en una larga carta que nos ha conservado Mansi — la conversión al cristianismo, que hubiera hecho de él el emperador cristiano de Oriente. Al leer hace años este libro, que no tenemos aquí a nuestro alcance, creímos ver en esa iniciativa digna del gran Papa el último fruto de los nobles esfuerzos de J. de Segovia. — *Esteban Lator, S. I.*

B) SOCIOLOGÍA Y ECONOMÍA

AL-ʿALĪ, ṢĀLIḤ AḤMAD, *al-Tanẓīmāt al-iǧtimāʿiyya wa-l-iqtiṣādiyya fī al-Baṣra fī al-qarn al-awwal al-hiǧrī*. Taʿrīb uṭrūḥa uǧīzat li-l-duktūrāh min ǧāmiʿat Uksfūrd. Maṭbaʿat al-Maʿārif, Bagdād 1953; IV + 356 pp., en 4º.

Informa este libro la tendencia, cada vez más acentuada por fortuna entre historiadores europeos y orientales del Islam, de perder un poco de vista las cortes, las batallas y la aristocracia, para estudiar las bases sociales y económicas de la sociedad musulmana y destacar las condiciones de vida de la plebe *(ʿāmma)*. Se trata de una tesis doctoral presentada en Oxford, y ahora traducida por el autor al árabe y dedicada al prof. H. A. R. Gibb. Su asunto, como indica el título, es el estudio de las instituciones sociales y económicas de Basora durante el siglo Iº de la héjira. Tras un breve prefacio y una buena introducción, que expone el asunto y analiza inteligentemente las fuentes, consta de tres partes: 1ª, instituciones sociales (los árabes, los esclavos, los no árabes, la administración); 2ª, instituciones financieras (los ingresos, los gastos, y el nivel de vida: precios y necesidades); 3ª, instituciones económicas (el islam y el capitalismo, los empleados, el comercio, los comerciantes, los bancos y la industria). Siguen tres interesantes apéndices, el índice alfabético general, la bibliografía árabe y europea, el sumario y la fe de erratas. En un estilo sobrio y eficaz se tratan inteligentemente los asuntos enunciados, con el aprovecha-

miento discreto y exhaustivo de una excelente bibliografía. A pesar de la escasez de los datos recibidos y de la limitación cronológica y espacial del tema (Basora en el siglo I° de la héjira), proporciona sugestivos y fundados puntos de comparación para otras épocas y latitudes del imperio islámico. En suma, es un libro utilísimo, que por todos estilos desearíamos fuese imitado, pues con varios de la misma índole progresarían enormemente nuestros conocimientos sobre el funcionamiento interno de la sociedad islámica medieval.

Dentro de la misma tendencia poseíamos ya otra excelente obra, también ᶜiraqī, que sirvió asimismo a su autor de tesis para doctorarse en la Universidad de Londres: ᶜAbd al-ᶜAziz al-Durī, *Ta'rīj ᶜIrāq al-iqtiṣādī fī al-qarn al-rābiᶜ al-hiŷrī*, Maṭbaᶜat al-Maᶜārif, Bagdad 1367 = 1948, 302 pp., en 4°— *E. G. G.*

c) CIENCIAS

Dubler, César E., *La «Materia Médica» de Dioscórides. Transmisión medieval y renacentista.* Vol. I: *La transmisión medieval y renacentista y la supervivencia en la medicina popular de la «Materia Médica» de Dioscórides estudiada particularmente en España y África del Norte.* Barcelona 1953; LXXIII + 333 pp., 25,5 × 18.

Constituye esta obra una auténtica y valiosa aportación a la Historia de las ciencias naturales, harto desvalida desde que en el último decenio fallecieron sus más conspicuos cultivadores: Renaud, Meyerhof, etc. El volumen que tenemos entre las manos constituye el primero de una serie destinada a estudiar y analizar la obra del médico militar grecorromano Dioscórides Anazarbeo, que ha llegado hasta nosotros en multitud de manuscritos conservados en distintas lenguas: griego, latín, árabe, castellano, etc. La mejor traducción en esta última es la de Laguna, y así se explica que, junto con la traducción árabe de Ḥunayn b. Isḥāq, constituya la base del estudio de Dubler.

El tomo que acabamos de leer consta únicamente de tres capítulos, una tabla de concordancia, varios apéndices y un aparato crítico inmenso. El primer capítulo se consagra al estudio del «curar en la Historia», y el tercero al «saber popular y la obra de Dioscórides-Lagu-

na». El segundo, como veremos más abajo, interesa particularmente a los lectores de AL-ANDALUS.

En los tiempos primitivos el hombre, ante el dolor, buscaba instintivamente remedio en la ingestión de determinadas especies de hierbas o en la práctica de ceremonias mágicas regidas por un ideario cósmico-mágico-simpático. Esta concepción, arraigada ya cuando menos en la época megalítica, llegó con el correr de los tiempos a sistematizarse y a ponerse por escrito; en una palabra, a academizarse. Dubler distingue y contrapone a lo largo de todo su trabajo al mago-médico y al médico académico: el primero, que no se aferraba a la letra, hizo progresar la ciencia; el segundo, que carecía de espíritu investigador y se ceñía al saber escrito, no era más que un vulgar practicante. Dioscórides, al recoger por escrito la experiencia médica de las academias que le habían precedido y del saber popular, no fué más que un mago-médico, un genio, que impulsó con su recopilación el avance de la farmacología, si bien en algunos puntos su crítica cerrada y el temor a la charlatanería le llevasen a rechazar datos que, en boga entonces, tal vez tuviesen positivo valor científico. Es irresponsable, sin embargo, de la academización que su trabajo impuso a la farmacopea y a la medicina. Su «Materia Médica» fué durante siglos el *non plus ultra* de estos conocimientos, y tras el *magister dixit* fueron acumulándose los errores que las traducciones y la copia desenfrenada de los códices iban añadiendo a cada nuevo manuscrito. Claro está que los médicos y farmacólogos con espíritu investigador, y que tenían en cuenta los resultados de la experiencia, sabían corregir el texto de acuerdo con la práctica. Estos científicos, en el moderno sentido de la palabra, son los que Dubler denomina magos-médicos, puesto que, decididos a instruirse al coste que fuese, no vacilaron en desafiar las prescripciones religiosas que prohibían la disección de cadáveres.

La escuela médica de la Córdoba califal goza, en buena parte, de reconocida fama, debida a la decisión de sus miembros de tener en cuenta, por encima de todo, el resultado de la experiencia. El capítulo II y la parte final del I lo ponen bien de manifiesto.

Dubler establece en primer lugar la existencia de dos textos dioscoridianos en la Edad Antigua: el primero, sistematizado en libros y capítulos, es el que propiamente podríamos llamar original; el segun-

do, en que los simples vienen ordenados alfabéticamente para facilitar la consulta, es poco posterior al primero. La versión árabe base se debe a los esfuerzos de Stefan b. Basīl que, revisada luego por Ḥunayn b. Isḥāq, se difundió por todo el orbe islámico, y ya en el siglo XI había llegado a España, pues tal es la fecha que figura en el explicit del ms. 5.005 de la Biblioteca Nacional de Madrid. Esta copia, que sirve de base para la edición del texto árabe de Dioscórides, fué hecha por Muḥammad b. ʿAbd al-Malik b. Ṭarīf, alfaquí y cadí de Almería.

En el esbozo histórico del desarrollo de la medicina y farmacología en al-Andalus destacan unos cuantos puntos de sumo interés. El más importante, sin duda, lo constituye la afirmación de que en la Córdoba del Califato *no se hizo ninguna versión íntegra del Dioscórides*. Lo que sí se hizo fué adaptar y corregir la edición de Ḥunayn b. Isḥāq, y para ello se necesitaba, no ya un traductor que conociese bien el griego, sino un experto en cuestiones médico-farmacéuticas. En la España del siglo X, en el reinado de ʿAbd al-Raḥmān III, existían aún varios núcleos grecófonos que podían realizar la traducción; pero, en cambio, no existía ningún experto capaz de establecer la identidad de las distintas plantas, y para esto último es para lo que fué llamado el monje Nicolás (p. 51 y notas 58 y 62).

La tradición dioscoridiana ha sido perseguida, localizada y estudiada por Dubler en los lugares más dispares que puede pensarse. Egipto, Marruecos, España, Alemania, etc., han sido recorridos por este infatigable investigador, buscando descubrir, mediante encuestas sistemáticas (cf. el cuestionario en las pp. 269-271), lo que aún queda del viejo Dioscórides en la tradición popular, mucho más conservadora hoy en día que la ciencia médica actual. Los curanderos interrogados han aportado datos de positivo interés, y es curioso anotar que en ciertos puntos, afortunadamente muy pocos, la farmacología experimentó una regresión, al olvidar remedios que hoy la ciencia vuelve a redescubrir y que nunca han cesado de ser utilizados por pueblos actualmente atrasados, pero que aún se alimentan de la vieja sabia dioscoridiana. Tal ocurre, por ejemplo, con la picadura de las abejas en los casos de reumatismo.

La lectura de este denso libro ofrece para los no especialistas agradables compensaciones: verán cómo los musulmanes transmitieron a

Occidente los sistemas de diagnóstico mediante el pulso (p. 22); cómo en la Edad Media algunos médicos operaron con anestesia (pp. 24, 26, 36 ss.); el conocimiento que en aquellas épocas se tenía de la electricidad (p. 112) y del «electroshock» (p. 43); se enterarán de los detalles de las curas de «agua» (pp. 273-276), etc., etc. — *J. Vernet.*

HISTORIA Y GEOGRAFÍA

Requena, Fermín, *Madina Antakira*. Prólogo del Dr. Blázquez Bores. Antequera, 1953; 112 pp., 19,5 cms.

Podría llamarse esta obrita «biografía novelada de la Antequera mora», pues el autor, culto Maestro nacional, residente varios años en Marruecos, nos ofrece una serie de cuadros de la Historia de dicha ciudad durante la dominación musulmana. El estilo flúido y lírico que pretende evocar, a veces acaso demasiado vivamente, momentos y paisajes antiguos, así como el tema, tan interesante y tratado con brillante soltura, hacen de ella un libro que se lee con agrado, sin que pueda exigírsele una estricta fidelidad histórica, ya que el propósito no es otro sino divulgar amenamente unas páginas de la Historia de Al-Andalus. — *Enrique Perpiñá.*

Jomier, O. P., Jacques, *Le maḥmal et la caravane égyptienne des pèlerins de la Mecque (XIIIe - XXe siècles);* Publications de l'Institut Français d'Archéologie Orientale: Recherches d'Archéologie, de Philologie et d'Histoire, publiées sous la direction de M. Charles Kuentz, tome XX; Le Caire, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, 1953; XVI + 241 pp. en 4°; con 1 mapa y 6 láminas.

El P. Jomier, dominico, feliz habitante del delicioso convento que los padres de la Orden de Predicadores tienen en la calle Maṣnaʿ al-tarābiš de El Cairo, vió en 1945 las fiestas de la partida y del regreso de la peregrinación musulmana a la Meca, que daban las boqueadas y en las que tan importante papel desempeñaba el palanquín llamado *maḥmal.* La curiosidad, espoleada por la ciencia, le sugirió la redac-

ción de este curioso libro, bien escrito y lleno de detalles útiles de todo tipo (religiosos, políticos, sociológicos, económicos, geográficos, folklóricos, etc.) sobre la peregrinación a la Meca, enfocada desde el punto de vista de la caravana egipcia que participaba anualmente en ella.

«Las fiestas del *maḥmal* — dice el autor en la conclusión (pp. 206-207) — tenían su poesía, ya que bastaba dar rienda suelta a la imaginación para que, detrás del cortejo oficial de la partida para la Meca, aparecieran el poderío de los sultanes, algunos siglos de historia egipcia, los desiertos de Arabia, y los Santos Lugares del Ḥiŷāz con las multitudes de peregrinos que cada año atraían». Para la plebe cairota, imposibilitada de ir a la Meca, eran días de gran júbilo: «calles engalanadas, trajes limpios sacados ese día, el espléndido espectáculo del cortejo oficial con sus uniformes y los jefes y estandartes de las cofradías, torneos de lanceros en la Edad Media, acróbatas o exhibiciones de animales amaestrados en los siglos XVII y XVIII, y en la época moderna — más prosaicamente — el beneficio de un día de asueto».

La festividad ha muerto: «La poesía, en este caso, ha tenido en contra suya a la política y a la religión.» Ha encontrado, por el contrario, en favor suyo a un espíritu tan agudo como el del P. Jomier, que ha redactado con ese motivo unas eruditas y animadas páginas en las que el lector encontrará un poco de todo, desde la evocación del Cairo mameluco, pasando por las antihigiénicas, aunque piadosas, prácticas en el pozo de Zamzam, hasta pintorescos detalles sobre el comercio del café del Yemen. — *Emilio García Gómez.*

FILOLOGÍA Y LITERATURA

Blachère, Régis, *Étude sémantique sur le nom «maqāma»*. En la revista *Al-Machriq*, Bayrūt, año XLVII, fasc. 4-5, julio-octubre 1953, pp. 646-653.

La importancia que reviste el género *maqāma* en la literatura justifica el estudio de Blachère y el que lo resumamos aquí. Scheidius tradujo *maqāma* por «conssesus»; Herbelot, por «lieux communs»;

S. de Sacy, por «séance». Blachére pasa revista a la evolución semántica en árabe: en el Alcorán *maqām*, o es un maṣdar («acción de levantarse») o un nombre de lugar («el sitio donde se habita»). En poesía antigua *maqāmāt* vale por «asambleas de notables» (Salama ibn Ŷandal), y *maqām* por «situación trágica» (Kaʿb ibn Zuhayr, y también se halla en Ŷāḥiẓ). De ahí se pasa a *maqām* = «proeza», «hecho de armas» (Abū Tammām). En Ŷarīr, *maqāma* parece significar «lid» («melée»). En Ibn Qutayba, *maqām* es «arenga piadosa», y, contemporáneamente, hallamos el sentido «sermón» o «lugar donde se predica». De ahí pudo pasar a significar en Hamaḏānī «improvisación divertida o falsamente piadosa hecha ante gentes elegantes, o ante un auditorio ingenuo, por un truhán o un parásito». La prudente conclusión de Blachère es ésta: «On sent combien le mot français 'séance' est impropre... Dès qu'on tente cependant d'en découvrir un autre plus adéquat, on se trouve dans une grande perplexité, et finalement conduit à renoncer». — *Emilio García Gómez*.

D'ALVERNY, S. I., André, *Petite introduction au parler libanais*. C. R. E. A., Bikfaía, Liban 1950, fos I-XI, el resto sin paginación, ordenado con números romanos a base de los textos.

Con excesiva modestia llama el autor a su obrita «petite introduction.» Ni su extensión ni la calidad del contenido nos autorizan a aprobar un título de tan pocas pretensiones. La obra del P. d'Alverny encierra muchas cosas buenas que rebasan los límites de las Introducciones. Citemos sin más tardar la sección dedicada a las etimologías, que llena buena parte de la obra. Ha sido una ocurrencia feliz el clasificar las palabras del habla libanesa por orden de raíces, procedimiento que recuerda, entre otros, el de Bossert y Beck en *Les mots allemands groupés d'après l'étymologie*. Las raíces, bien destacadas, van seguidas de las palabras más usuales de la lengua libanesa y de algunas expresiones y modismos característicos; pero no están dispuestas por orden alfabético, sino más bien según el orden en que aparecen en los textos estudiados. Como cada una lleva su número de orden, hasta 850, al que se refiere la lista alfabética con que se cierra la obra, la consulta resulta fácil. Esta misma cifra

demuestra que se trata aquí de algo más que de una Introducción. No podemos menos de aprobar calurosamente la iniciativa, que desearíamos ver extendida al árabe escrito («literal» o «clásico»), dado el mayor interés que suscita esta lengua y la mayor facilidad de reconocer en ella la etimología de las palabras.

Nos hemos extendido en este punto para dar una idea de la interesante labor realizada por el P. d'Alverny. Por otra parte no nos ha parecido necesario comenzar exponiendo el plan de la obra, pues el autor no pretende ofrecer un tratado sistemático. Estas páginas habían visto en gran parte la luz por entregas en el boletín mensual C. R. E. A. del Seminario de misiones de Bikfaya (Líbano) y han sido luego reunidas en un fascículo. Contiene éste 24 textos en árabe libanés en transcripción, con la traducción francesa frente al texto, que va escrito con caracteres árabes en la segunda mitad de la página. Acompañan a los textos observaciones de gramática o de léxico y una serie de raíces con sus derivados a continuación de cada uno de ellos. Los textos, redactados por el autor mismo, son excelentes y reflejan bastante bien el estado actual del habla libanesa. Además, no se limitan a asuntos de la vida ordinaria, en la que forzosamente se utiliza un léxico a menudo también «ordinario», sino que se extienden incluso a los diferentes sectores de la cultura, literatura, vida social, política, religiosa, etc. (el texto XXIII es un bosquejo de la historia del Líbano, desgraciadamente sin traducción), detalle que denota un avance respeto a las publicaciones de este género. Además es, no sabemos si intencionadamente, un estímulo para los libaneses cultos, entre los cuales no faltan quienes suspiran por ver su propia lengua elevarse al rango de lengua de cultura, idea a la que no nos permitiríamos poner el menor reparo. Incluso esta parte rebasa la medida de una Introducción, visto que contiene hasta millares de palabras. Por nuestro gusto hubiéramos preferido ver reducido el léxico a lo que podríamos llamar el «árabe básico»: el «basic english» no llega a un millar.

Si podemos insinuar alguna crítica — sin hablar de la transcripción que juzgamos arbitraria y complicada — , notaremos que las páginas de gramática (hojas I-XI) son desiguales en cuanto al fondo y la forma; que el autor mezcla terminología técnica con otra vulgar; que echamos de menos ejercicios sobre el vocabulario, y que la presen-

tación es poco pedagógica. Por eso creemos que la obra es utilísima para los iniciados, pero no para principiantes, como parecía insinuarlo el título.— *E. L*

Busquets Mulet, Jaime, *El hijo del Sultán y la hija del carpintero.* (Cuento popular en dialecto de Tetuán). Palma de Mallorca, 1953; 68 pp., más 2 hojas, 21 cms.

Bajo el encabezamiento general «Textos para el estudio del árabe marroquí» y distribuído por «Libros Efeso», publica Jaime Busquets el texto árabe, con transcripción, traducción y vocabulario, de un cuento recogido oralmente en Tetuán, dándonos con él el primer cuaderno de una serie, que promete, de narraciones populares, las cuales pueden ser, efectivamente, de gran utilidad para el estudio del dialecto tetuaní, tan interesante para nosotros. — *Enrique Perpiñá.*

ARTE Y ARQUEOLOGÍA

Carriazo, Juan de Mata, *Las murallas de Sevilla,* en *Archivo Hispalense,* 2ª época, nºs 48-49, Sevilla 1951; pp. 1-31.

La importancia del recinto medieval de Sevilla merecía se le consagrase un estudio detenido, evocando las partes destruídas y describiendo las conservadas. El señor Carriazo, en una conferencia, completada con notas, que publica el *Archivo Hispalense,* ensaya «una cronología y caracterización general de los sucesivos recintos sevillanos, y un planteamiento de los valores esenciales del recinto almohade y sus restos subsistentes.»

Recoge el autor las antiguas descripciones de las murallas, tradicional y erróneamente tenidas por romanas. A las citas documentales conservadas sobre fortificaciones sevillanas sigue la escrupulosa descripción de todo lo que de la cerca se salvó de la furia demoledora del siglo pasado, con atinados comentarios. Desconocedor el señor Carriazo cuando pronunció su conferencia del dato encontrado por el señor Lévi-Provençal respecto a la construcción de dichas murallas por los almorávides, las atribuye a sus sucesores los almohades,

como varios lo habíamos hecho; atribución justificada por referencias documentales de importantes obras de reparación realizadas en ellas en esa época, y por ser sin duda almohades dos de las más importantes torres conservadas: la Blanca y la del Oro. — *L. T. B.*

PILLEMENT, Georges, *Palais et châteaux arabes d'Andalousie*, Ediciones Bellenaud, Paris 1951; 52 pp. y LXIV grabados.

El señor Pillement, para la redacción de este librito de propósito turístico, ha acudido, en general, a buenas fuentes, pero las maneja con alegre despreocupación, mezclando lo leído en ellas con errores notorios. Sin embargo, la parte gráfica compensa de la aridez y abundantes equivocaciones del texto, pues el señor Pillement, autor de las fotografías reproducidas, ha sabido escoger excelentes puntos de vista para hacerlas. — *L. T. B.*

MARÇAIS, Georges, *Tlemcen*, «Les Villes d'Art célèbres». Librería Renouard, Paris 1950, en 8°; 104 pp. y 60 heliograbados.

Pocos tomos de la ya abundante colección de «Las ciudades artísticas famosas» estarán redactados con el conocimiento, el amor y el arte que éste, dedicado a la ciudad argelina. Recorrerla a través de las páginas redactadas por el señor Marçais, que la conoce desde hace casi medio siglo, es una verdadera delicia. Con tan excelente guía, ameno y preciso a la par, podemos asomarnos a todos los monumentos y bellos rincones de Tremecén: a los grandes lienzos de muros y torres de tapial; a los cementerios con enormes cipreses; a las mezquitas, abundantes en decoraciones cerámicas en los alminares, y en las pilas, alicatados y azulejos. Por todas partes — y el señor Marçais se complace en resaltarlo — surge el recuerdo hispánico, ya que el arte de muchos de los edificios subsistentes es reflejo del andaluz, y andaluces fueron los santones por cuya iniciativa se levantaron algunos de los religiosos y sus autores. Incidentalmente se alude en el texto a problemas tan capitales para el estudio del arte islámico occidental como el origen de las cúpulas y arcos de nervios musulmanes y la propagación de los mocárabes.

Los excelentes heliograbados — que reproducen fotografías, di-

bujos y acuarelas del autor — permiten darse cuenta de la belleza del paisaje de esta ciudad, de aguas abundantes y gratos jardines, que ha tenido la suerte de encontrar un exégeta como el señor Marçais. — *L. T. B.*

OLIVAR DAYDÍ, M., *La cerámica trecentista en los países de la Corona de Aragón*, Editorial Seix Barral, S. A., Barcelona 1952; 154 páginas + 124 láminas, con 226 grabados.

Lujosamente editada, la obra del señor Olivar Daydí muestra el progreso grande de nuestra industria editorial. Excelente papel, clara impresión y buenos grabados, aunque no todos los diez de color son de la misma óptima calidad, dan semblante atractivo al libro reseñado. Su publicación supone la existencia de un número relativamente elevado de coleccionistas y aficionados a la cerámica medieval, con holgura económica suficiente para absorber la edición de obra como ésta, de precio elevado. No tan sólo el coleccionista encontrará agrado y utilidad en las páginas de texto y en las ilustraciones del libro del señor Olivar Daydí, ya que el estudioso de la cerámica medieval hallará en ella datos inéditos y apreciaciones interesantes, aparte la reproducción de bastantes ejemplares poco o nada conocidos. Afirma el autor que durante el siglo XIV, en nuestro país — las referencias son siempre a la región levantina —, la vajilla de madera, de uso general hasta entonces, se fué sustituyendo por la de barro, puesta de moda sobre todo en su segunda mitad. A base de numerosos inventarios, se definen nombres y formas de diferentes piezas de vajilla.

Al estudio de la loza trecentista, barnizada y pintada de verde y morado sobre fondo blanco, de Teruel y Paterna, ambas muy semejantes y derivadas de la califal de esos colores, está dedicado uno de los primeros capítulos. Supone Olivar de fabricación más reciente la de Paterna, y cree cesó la de Teruel en los últimos años del siglo XIV o en los primeros del XV; durante todo este último prosiguió en el pueblo valenciano la elaboración de piezas con pintura azul cobalto sobre barniz blanco, y de loza dorada. El ensayo de diferenciación de los productos de Teruel y Paterna, que hoy es posible intentar por las excavaciones del señor Lluviá en la ciudad aragonesa, es uno de los capítulos más interesantes de la obra.

También constituye novedad importante el estudio de la cerámica bicolor catalana del siglo XIV, ignorada hasta fecha reciente, con decoración asimismo verde y morada, más cerca de la italiana contemporánea — afirma el autor — que de la de Teruel y Paterna, aunque no faltan en ella motivos valencianos. Se reproducen bastantes de los ejemplares aparecidos en Manresa hace no muchos años, lote de gran interés para el estudio de esa modalidad regional cerámica. En documentos catalanes abundan citas de objetos barnizados de verde, algunas veces clasificados como «obra de Barcelona»; la mención más antigua conocida es de 1331. Exportábase la cerámica de esa gran ciudad mediterránea, a pesar de ser de inferior calidad a la valenciana, difundida hasta Sicilia y Egipto.

En reducido número se han encontrado en Paterna fragmentos de cacharros con vidriado turquesa, que Olivar atribuye, con reservas, a los últimos decenios del siglo XIV.

Los datos documentales más antiguos de la cerámica de Manises no remontan más allá del segundo decenio del siglo XIV. *Opus de Malica* parece que designaba durante el mismo la loza dorada, aunque en un contrato de 1362 se llama maestros de obra de Malica a unos que hacían azulejos — seguramente para pavimentación —, pintados de azul, blanco, verde y morado. Entre las piezas de loza dorada, con dibujo, además, azul, clasificadas como de Manises, figuran las halladas en Pula, hoy en el Museo Nazionale de Cagliari.

Al azulejo de carácter decorativo de Aragón y Valencia, especialmente a los de pavimento, y a su expansión fuera de España dedica el señor Olivar el último capítulo de su obra, que termina con un apéndice documental. Incluye aún una breve *addenda*, en la que, recogiendo datos de un documento de fecha 1400, publicado por Ainaud, pone en duda la afirmación hecha por el mismo en páginas anteriores al desechar a Mallorca como centro de fabricación cerámica. El documento me parece poco concluyente en ese aspecto.

La obra reseñada descubre una vez más la urgencia de publicar monografías de los diferentes tipos de cerámica hispanomusulmana, de los que estos mudéjares posteriores derivan, desde la califal de decoración verde y morada, cuya fabricación debió de prolongarse en territorio islámico por lo menos hasta el siglo XII (excavaciones de Granada y Málaga), hasta la loza dorada malagueña, sin olvidar otras

más modestas, pero no menos interesantes, como la sin vidrio de decoración en negro, algunas veces con dibujo inciso, a la que en la obra comentada se alude incidentalmente, publicando algunos de los ejemplares aparecidos en las ruinas de un horno, en 1937, en Palma de Mallorca, hallazgo que merecía haberse estudiado con todo detalle y precisión. El señor Olivar dice que ejemplares de técnica análoga se han encontrado en Valencia y en la antigua alcazaba de Sagunto. Podría haber mencionado también Granada, Málaga y casi toda Andalucía.

El no existir en el comercio ni en colecciones particulares piezas de cerámica hispanomusulmana, explica que no se publiquen libros sobre ella, mientras abundan los recientes sobre la mudéjar, cuyos productos son objeto de tráfico. — *L. T. B.*

Amigos de los Museos, *Doscientas piezas de cerámica persa, Catálogo de la Exposición*. Palacio de la Virreina. Barcelona, abril de 1950; 34 pp. + 8 de grabados.

Cumple este breve catálogo con la misión de conservar el recuerdo de la exposición de cerámica persa celebrada en Barcelona. Las doscientas piezas presentadas se eligieron de una colección particular, constituída hace diez años, en el transcurso de una residencia prolongada en el Irán. Todos los cacharros estaban pegados y muchos de ellos completados hábilmente por ingeniosos restauradores.

Del siglo X al XV la cerámica, lo mismo la arquitectónica que la doméstica, constituyó uno de los desarrollos artísticos más brillantes del arte iranio. La exposición celebrada en Barcelona, a pesar de su modestia, permitió a sus visitantes iniciarse en el conocimiento de un arte espléndido, muy difícil de conocer en España, y relacionado con el cerámico hispanomusulmán. Es de lamentar que las doscientas piezas, entre las que abundaban ejemplares de Raghes y Kasan, no se hayan presentado también en Madrid. — *L. T. B.*

MARÇAIS, Georges, *Le Musée Stephane Gsell, Musee des Antiquités et d'Art Musulman, L'Art Musulman*. Argel 1950; 62 pp. + 41 láminas.

Unas breves líneas de introducción informan a los visitantes de la historia del Museo. Tras ellas, un plano facilita el recorrido de sus salas. Comienza el catálogo de cada una con unas pocas palabras alusivas a los objetos que contiene, y sigue el inventario, con aclaraciones y bibliografía, cuando el objeto expuesto lo merece. Pocos catálogos de museos arqueológicos conocemos en que se alíen de manera tan perfecta como en éste la sólida erudición y cabal conocimiento de los objetos inventariados con el sentido práctico de lo que debe ser una publicación de esta clase, destinada a facilitar la familiaridad del visitante con la civilización y el arte a los que el museo está consagrado. Esta Guía del sabio director del de Argel podría servir de modelo para los de nuestros museos de arte hispanomusulmán, de ninguno de los cuales se ha publicado catálogo. — *L. T. B.*

NOTICIAS

Con notable retraso, que nos impidió dar la triste nueva en el anterior fascículo, hemos sabido, llenos de profundo sentimiento, la muerte en Damasco, el 2 de abril de 1953, del fundador en 1919 y presidente de la Academia Árabe de dicha ciudad, S. E. Muḥammad Kurd ʿAlī, que en ella había nacido en 1876. Era una interesante personalidad literaria y política (Ministro de Educación de Siria en 1928-32), gran viajero y notable escritor, que del periodismo se elevó a niveles mucho más altos. Dió a conocer obras clásicas árabes, ha publicado curiosos (aunque en ocasiones no imparciales) recuerdos de viaje, se le debe unos importantes *Ǧiṭaṭ al-Šām* (Damasco 1924-28), y actualmente se ocupaba en una serie de semblanzas de grandes arabistas, que ha quedado interrumpida. Formaba parte desde 1933 de la Academia de la Lengua Árabe Fu'ād I° en El Cairo.

Nos asociamos cordialmente al dolor que su pérdida ha producido en los medios cultos del Oriente.

En el puesto de Director de la Academia Árabe de Damasco ha sido sustituído por nuestro amigo, el gran poeta, erudito y diplomático sirio, S. E. Jalīl Mardam Bey, a quien felicitamos muy sinceramente por este justo nombramiento, así como por su elevación al puesto de Ministro de Asuntos Exteriores de su país, que actualmente desempeña. En ambos cargos le auguramos los muchos éxitos que son de esperar de su capacidad y de sus brillantes dotes de ciencia y simpatía.

* * *

La Liga de los Estados Árabes ha fundado un nuevo Instituto de Altos Estudios Árabes *(Maʿhad al-dirāsāt al-ʿarabiyya al-ʿāliya)*, instalado en el n° 1 de la calle al-Ṭulumbat, en la Garden City de El Cairo, bajo la dirección del señor Sāṭiʿ al-Ḥuṣrī. El proyecto era que, una vez constituída la biblioteca, el Instituto comenzara a funcionar a fines de octubre 1953; pero ignoramos si la inauguración ha llegado a hacerse.

Se trata de organizar cursos y conferencias, que en su mayoría serán publicados, a cargo de especialistas árabes, sobre cuatro grupos de materias, cada uno diri-

gido por un profesor: Literatura, Historia y Geografía, Estudios sociales y económicos, y Estudios jurídicos. El señor Sāṭiʿ al-Ḥuṣrī dará un curso sobre el principio de nacionalidad en general y el nacionalismo árabe en particular.

* * *

Como prueba del interés que la poesía arábigoandaluza comienza a despertar en los países del Oriente Medio (cf. en este mismo tomo XVIII, pp. 224-229, el artículo de don Fernando de la Granja), tenemos mucho gusto en señalar que durante el pasado año de 1953 se han presentado en la Universidad de París y han sido brillantemente aprobadas dos tesis de Doctorado por el joven profesor ʿirāqī Salah Khalis: la principal, sobre el tema *La vie littéraire à Seville au XIe siècle*, y la complementaria, una reconstitución, a base de todos los textos conocidos, del *Dīwān Ibn ʿAmmār*. Ambas tesis, que conocemos por envío de sendos ejemplares que debemos a la amabilidad de su autor, son excelentes y esperamos vean la luz pública para ocuparnos de ellas con la debida extensión.

Otro candidato ʿirāqī al mismo grado en la misma Universidad, Bāqir ʿAbd al-Ganī, prepara actualmente una tesis sobre el Ciego de Tudela, con edición de su *Dīwān*.

* * *

Con verdadero júbilo saludamos la aparición de una nueva y excelente revista de estudios islámicos: *Tamuda* (*Revista de investigaciones marroquíes*), que aparecerá semestralmente en Tetuán, publicada por la Delegación de Educación y Cultura de la Alta Comisaría de España en Marruecos, con nuestro mismo sistema de transcripción, varias secciones (artículos, varia, noticiario científico, reseñas e información cultural del Protectorado) y un suplemento literario bilingüe titulado *Ketama*. Lleva también parte árabe, con traducciones íntegras o resúmenes del texto español.

El primer fascículo de 1953 contiene un variadísimo sumario con texto de los señores Cobos, García Figueras, Millás, Tarradell, Guastavino; Pardo Alcaide, Ricard, Valderrama y Vernet. Señalamos particularmente, por sus asuntos, el artículo del señor Millás, *Los cinco últimos capítulos de la obra agronómica de Ibn Baṣṣāl* y la variedad del mismo autor sobre *Un nuevo manuscrito de la obra agronómica de al-Tignarī*.

La revista está admirablemente presentada, y tendrá seguramente el éxito que le deseamos y que merece.

* * *

Según anunciamos en nuestro último número, los días 21 a 25 de septiembre de 1953 se reunió en Spa (Bélgica) un grupo de islamistas — al que no pudo agregarse el representante español, ocupado por otras empresas internacionales — para discutir sobre el tema «Unidad y Variedad en la civilización musulmana».

La conferencia — patrocinada por las Universidades de Chicago y Lieja, y subvencionada por la Ford Foundation — tenía como tema central las mutuas influencias entre la cultura universal nacida del original mensaje de Mahoma y las tradiciones culturales que el Islam encontró en su expansión, al ponerse en contacto con otros territorios a los que sometió. El problema se enfocó desde el punto de vista de las áreas culturales (p. e., derecho o literatura), a la vez que con consideración de las regiones geográficas en que se producen los fenómenos de conflicto o amalgama cultural.

Participaron en la conferencia 18 especialistas, pertenecientes a ocho países, y los temas discutidos fueron los siguientes: 1°, Planteamiento, por G. E. von Grunebaum (Chicago) y F. Meier (Basilea); 2°, Caracterización de la civilización islámica, por G. Stadtmüller (Munich) y R. Brunschvig (Burdeos); 3°, Derecho musulmán, por J. Schacht (Oxford); 4°, Literatura árabe y persa, por F. Gabrieli (Roma); 5°, el Islam como cuerpo político, por C. Cahen (Estrasburgo), y B. Spuler (Hamburgo); 6°, Irán, por B. Spuler (Hamburgo), y V. Minorsky (Cambridge); 7°, África del Norte francesa, por R. Le Tourneau (Argel) y R. Brunschvig (Burdeos); 8°, Indonesia, por G. Drewes (Leiden); 9°, Turquía, por B. Lewis (Londres); 10°, La cuestión de la occidentalización, por W. Caskel (Colonia) y R. Le Tourneau (Argel).

Se espera publicar dentro de un año un volumen con las actas, añadidas con capítulos sobre arte por R. Ettinghausen (Washington), el Islam norteafricano, por J. N. D. Anderson (Londres) y España, por A. Abel (Bruselas).

La Universidad de Lieja y el Ayuntamiento de Spa contribuyeron generosamente a las necesidades de la Conferencia, cuya organización dirigió J. Duchesne Guillemin (Lieja).

* * *

Con el sentimiento más profundo se asocia AL-ANDALUS al duelo que en toda la vida española ha producido la inesperada muerte del señor Duque de Alba, ocurrida en Lausanne el día 24 de septiembre de 1953. La pérdida del eximio prócer es de las irreparables. Nadie mejor que él comprendió que la excelsitud del linaje es, más que un privilegio, una obligación, ni es fácil vuelvan a reunirse en una misma persona las calidades del gran señor, del intelectual activo y amante de la historia y de la belleza, y del protector magnífico de las artes y de las ciencias. El luto, que cubre a toda la cultura española, llega hondamente a esta casa, donde deja sinceros y obligados amigos, que siempre guardarán su memoria y no olvidarán que a sus expensas se tradujo al inglés *La Escatología musulmana en la Divina Comedia* de don Miguel Asín, en magnífica edición (*Islam and the Divine Comedy*, transl. by H. Sunderland, London, Murray, 1926), hoy agotada y que

proyectaba reimprimir. El arabismo español ha intentado pagar su deuda con el señor Duque de Alba con el *Elogio fúnebre* que en la Real Academia Española pronunció don Emilio García Gómez y se ha publicado en el *Boletín* de la citada Corporación (t. XXXIII, cuad. CXL, sept.-dic. 1953, pp. 331-349).

* * *

El Comité de Dirección de la *Encyclopédie de l'Islām* — de cuyas anteriores reuniones en Leiden (abril 1949) y París (mayo 1951) dimos cuenta en AL-ANDALUS, XIV [1949], pp, 250-251, y XVI [1951], pp 256-257 — se ha reunido por tercera vez en Madrid, los días 24 y 25 de septiembre de 1953, en el Instituto de Valencia de Don Juan (Fortuny, 43). Asistieron, por orden alfabético, los profesores C. C. Berg (Leiden), E. García Gómez (Madrid), H. A. R. Gibb (Oxford), E. Lévi-Provençal (París), H. Massé (París), H. S. Nyberg (Uppsala), J. Pedersen (Copenhague) y N. W. Posthumus (Leiden). Presidió el señor García Gómez. Los profesores F. Gabrieli (Roma), E. Littmann (Alemania) y G. C. Miles (New York) excusaron su asistencia por otras ocupaciones urgentes. Los secretarios científicos, señores Ch. Pellat y S. M. Stern, participaron en los trabajos de la sesión del día 24.

Se aprobaron el informe del Comité de redacción y la presentación material de la tirada provisional del primer fascículo, presentada por el prof. Posthumus. Los señores Gibb y Lévi-Provençal expusieron las dificultades vencidas en el Comité de redacción y la manera de evitarlas en lo sucesivo. Se acordó — entre otras medidas literarias y administrativas — que, en sustitución del prof. Kramers, se haga cargo el prof. Schacht de la oficina coordinadora de Leiden, y que se imprima, para su circulación entre los miembros del Comité de Dirección y principales colaboradores, del índice-cedulario de la nueva edición, cuyo primer fascículo llegará a la letra D. Se discutió y desechó una propuesta de la Deutschen Morgenlăndischen Gesellschaft (según acuerdo de esta sociedad en su reunión del 2 de agosto en Maguncia) para que, al lado de las ediciones inglesa y francesa, se hiciera otra «poliglota», con los artículos en su lengua original. El Dr. Roemer, de Maguncia, delegado de la DMG, fué recibido temporalmente en la sesión para exponer este asunto. Se aprobó el informe del Comité financiero, leído por el prof. Berg, junto con otras medidas económicas. Se decidió que la nueva reunión del Comité de Dirección tenga lugar en Copenhague el año 1955.

Un almuerzo con que la Real Academia de la Historia obsequió a los miembros del Comité de Dirección en el restaurante Jockey; otro almuerzo a que el señor Director de Relaciones Culturales les invitó en el Real Club de Puerta de Hierro, y dos cocktails ofrecidos, respectivamente, por el «Instituto Miguel Asín» en el Hotel Emperador y por el prof. García Gómez en su casa, completaron el aspecto oficial de estas cordiales jornadas de trabajo, que han resultado muy fecundas y han dejado en todos sus participantes el mejor recuerdo.

* * *

Nuestro eminente colega y querido amigo, el prof. de la Sorbona E. Lévi-Provençal, dió con el éxito acostumbrado, y bajo el patrocinio del «Instituto Miguel Asín», una conferencia — el martes 6 de octubre de 1953 — sobre el tema *La estructura de la sociedad andaluza durante el Califato*. La conferencia, que tuvo lugar en los locales del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Medinaceli, 4, despertó como pocas el interés del público internacional de orientalistas que acudió a escucharla.

* * *

El Board of Trustees de The Hispanic Society of America, celebrado en New York el 8 de octubre de 1953, ha elegido por unanimidad Miembro de la Sociedad, de entre quienes lo eran ya Correspondientes, al director de esta Revista don Emilio García Gómez, que ha agradecido profundamente tan preciada distinción.

* * *

Se ha hecho cargo de la dirección del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid el profesor de la Universidad de El Cairo, excelente hispanista y traductor de obras españolas al árabe, Dr. Ḥusayn Mu'nis. Le deseamos el mayor éxito en su gestión para que, prolongando los laudables esfuerzos de sus antecesores en el cargo, los doctores Ahwānī, Abū Rīda y Naššār, afirme cada vez más los lazos científicos y culturales que nos unen a la gran nación egipcia, y lleve felizmente a cabo los proyectos editoriales que, con nuestra entusiasta colaboración, le animan.

* * *

Los colegas, discípulos y amigos del prof. Johannes Pedersen, de Copenhague, le han dedicado, con motivo de su 70° aniversario una interesante miscelánea, bellamente editada: *Studia Orientalia Iohanni Pedersen septuagenario A. D. VII Id. Nov. Anno MCMLIII a collegis discipulis amicis dicata* (*Hauniae MCMLIII*). Consta (en xx + 390 pp.) de 37 breves monografías de sabios casi todos del Norte de Europa, sobre muy variados temas de orientalismo. El arabismo propiamente dicho está representado por los prof. Arberry, Gibb, Hartmann, Littmann, Massignon, Riis, Schacht, Scheel y Taeschner. Un corto pero admirable prefacio, en danés y francés, de Flemming Hvidberg traza la semblanza del gran sabio a quien se dedica el homenaje, al que nos adherimos cordialmente, haciendo nuestras las palabras del prologuista: «C'est un honneur pour un pays d'être si bien organisé qu'un chercheur indépendant de sa qualité, qui n'a jamais fait rien pour attirer l'attention sur lui et qui 'ne s'est jamais aidé de sa pro-

pre main' (1. Sam. 25, 26), soit arrivé si tôt et si naturellement à occuper un des postes scientifiques les plus importants de l'État, rien que par sa valeur propre». ¡Dios le conceda larga vida en plena y fructuosa actividad!

* * *

La Real Academia de la Historia confirió el encargo de desempeñar la «Cátedra de la Fundación del Excmo. Sr. Conde de Cartagena», en ella establecida, durante el primer período del año académico 1953-1954, al prof. de la Universidad de Argel, M. Henri Terrasse, Miembro del Institut de France, Director del Institut des Hautes-Études Marocaines de Rabat y Académico correspondiente de la Real Corporación.

El programa establecido era el siguiente: Tres conferencias sobre *Les forteresses de l'Espagne musulmane* (1ª, *Forteresses oméiyades*, el martes 1º de diciembre 1953; 2ª, *Forteresses des XIe et XIIe siècles*, el viernes 4, y 3ª, *Forteresses nasrides*, el miércoles 9). Tres conferencias sobre *L'art hispano-mauresque du XIIe siècle au Maroc, d'après les découvertes récentes* (1ª, *L'art du XIIe siècle à Marrakech*, el viernes 11; 2ª, *Quelques aspects de l'art almoravide au Maroc*, el martes 15, y 3ª, *La mosquée d'Al-Qaraouîyn à Fès*, el viernes 18). Todas las conferencias, ilustradas con la proyección de diapositivas.

Nuestro querido amigo el señor Terrasse, que había ya varias veces diferido el encargo de la Real Academia de la Historia por razones de salud, vino a España esta vez movido del deseo de cumplir su palabra, pero también con la salud algo quebrantada. Dió a pesar de ello, con numerosísima audiencia y el más resonante éxito, las cuatro primeras conferencias de la serie. Por prescripción facultativa y a ruegos de la Academia, que le deseaba un pronto restablecimiento, el cual afortunadamente no se ha hecho esperar, suspendió las dos últimas, que han quedado aplazadas para la próxima primavera.

* * *

Señalamos con satisfacción la primera salida de una nueva publicación periódica consagrada a nuestra misma tarea: *Studia Islamica*, que se edita en París en casa Larose (11, rue Victor Cousin) y dirigen los eminentes profesores R. Brunschvig, de Burdeos, y J. Schacht, hasta ahora de Oxford y actualmente de Leiden. Está subvencionada por la Universidad de Burdeos. No es una revista propiamente dicha, en el sentido de que carece de periodicidad fija (aunque proyecta publicar dos fascículos anuales), no inserta reseñas, y en las monografías, redactadas con toda libertad científica, se atiende principalmente al aspecto general de los problemas tratados, subrayando particularmente las discusiones de método, las visiones de conjunto y los resultados nuevos.

El primer fascículo (1953; 162 pp.) contiene muy interesantes artículos de

R. Brunschvig, J. Schacht, B. Lewis, O. Turan, G. E. von Grunebaum, J. Lecerf y J. Berque.

Auguramos larga vida y la mayor prosperidad a esta publicación fraterna, a cuyo frente los nombres de dos maestros indiscutibles de la islamología contemporánea, como los profesores Brunschvig y Schacht, son garantía de perfección y éxito.

* * *

El premio «África» de literatura correspondiente a 1953, convocado por la Dirección General de Marruecos y Colonias con el tema *El reino de Granada y sus relaciones con el Norte de África*, ha sido declarado desierto, por no ajustarse ninguno de los dos trabajos presentados a las condiciones de la convocatoria.

* * *

El día 10 de enero de 1954 ha tenido lugar en la Real Academia de la Historia la solemne toma de posesión de una plaza de Académico de número por don Leopoldo Torres Balbás, que fué elegido en enero de 1951 para ocupar la vacante de don Armando Cotarelo Valledor. Ante una nutrida audiencia de académicos y de distinguido público, el recipiendario leyó un admirable discurso sobre el tema *Algunos aspectos del mudejarismo urbano medieval*, al que contestó, en nombre de la Real Corporación, don Emilio García Gómez, quien puso de relieve los méritos acumulados por el nuevo académico en su fecunda vida de arquitecto y hombre de ciencia.

* * *

En los días 9 a 19 de enero de 1954 hemos tenido el gusto de recibir la visita del prof. Aḥmad Fikrī, de la Universidad de Alejandría, y actualmente miembro de la Comisión que redacta la futura Constitución egipcia. El prof. Fikrī, durante su estancia en Madrid, ha pronunciado dos brillantes conferencias en lengua francesa: una, el sábado 16, en el Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, sobre el tema *Le Caire des Fatimides* (con proyecciones), y otra, el lunes 18, en el Instituto de Estudios Políticos, sobre el tema *L'Égypte nouvelle*.

* * *

El Comité Organizador del XXIII° Congreso Internacional de Orientalistas nos ruega la inserción de la siguiente nota, cosa que hacemos con sumo gusto:

«De acuerdo con la resolución adoptada en el XXII° Congreso Internacional

de Orientalistas, celebrado en Istanbul, la Royal Asiatic Society está organizando el XXIII° Congreso, que tendrá lugar en Cambridge los días 21 al 28, ambos inclusive, de agosto de 1954.

»Como la capacidad de los hoteles de Cambridge es limitada, los miembros del Congreso quedarán alojados en los Colegios. Siendo por ello necesario conocer lo más pronto posible el número aproximado de participantes, se ruega a los que deseen asistir lo digan así al Comité Organizador.

»El Congreso está abierto para todos los Orientalistas, y, como las listas de señas son incompletas, para evitar el riesgo de una omisión involuntaria, las personas que deseen asistir, hayan o no recibido la primera circular, deberán enviar sus nombres y direcciones al: *XXIIIrd International Congress of Orientalists. Organizing Commitee. Queens' College. Cambridge, England.*

»La segunda circular, que saldrá a fines de 1953 y que contendrá toda la información necesaria hasta ese momento, sólo será en principio enviada a los que hayan remitido la tarjeta de contestación aneja a la primera circular, o a los que por cualquier otro medio hayan expresado al Comité Organizador su intención de asistir al Congreso.

»Se ruega a los futuros miembros que, si desean que una corporación oficial o institución (Universidad, Biblioteca, etc.) reciba invitación, dirijan sus peticiones al Comité Organizador lo más pronto posible.»

* * *

El próximo año de 1955 tendrá lugar en Roma el nuevo Congreso Internacional de Ciencias Históricas, sobre cuya preparación tendremos informados a nuestros lectores.

* * *

ERRATA CORRIGENDA

En el artículo *Un tratadito de Ibn Ŷātima sobre los enemigos de los amantes (Notas sobre el Ms. 5.794 de la B. N. de París)*, publicado al comienzo de este volumen XVIII, se dice por error que el ms. parisino es el n° 5.974, cuando se trata del n° 5.794.

SUMARIO

ARTÍCULOS

ALONSO ALONSO, S. I. (MANUEL), Juan Sevillano: Sus obras propias y sus traducciones 17

CAGIGAS (ISIDRO DE LAS), Topónimos alpujarreños 295

COROMINAS (JUAN), Vide *Miscelánea*.

DUBLER (CÉSAR E.), Las laderas del Pirineo según Idrīsī 337

GARCÍA GÓMEZ (EMILIO), El «Manifiesto de la Alhambra» por 24 arquitectos españoles 261

GIBERT (SOLEDAD), Un tratadito de Ibn Jātima sobre los enemigos de los amantes. (Notas sobre el ms. 5.794 de la B. N. de París) 1

GUILLAUME (ALFRED), Where was al-Masŷid al-Aqṣà? 327

ḤUSAYN (ṬĀHĀ), Del «califato» al «imperio»: la gran crisis del régimen califal (Traducción del árabe por Emilio García Gómez) 375

LE TOURNEAU (R.), Fès et la naissance du pouvoir sa'dien 271

LÉVI-PROVENÇAL (E.), La «Description de l'Espagne» d'Aḥmad al-Rāzī: Essai de reconstitution de l'original arabe et traduction française... 51

Miscelánea internacional sobre las jarŷas mozárabes: I. S. M. STERN, Some textual notes on the romance jarŷas. — II. JUAN COROMINAS, Para la interpretación de las jarŷas recién halladas (ms. G. S. Colin). — III. I. S. RÉVAH, Note sur le mot «matrana» (García Gómez, jarŷas nos XVII et XIX) 133

RÉVAH (I. S.), Vide *Miscelánea*.

STERN (S. M.), Vide *Miscelánea*.

VERNET (J.), La Embajada de al-Gassānī (1690-1691) 109

CRÓNICA ARQUEOLÓGICA DE LA ESPAÑA MUSULMANA. XXXII Y XXXIII

GARCÍA GÓMEZ (EMILIO), El supuesto sepulcro de Mu'tamid de Sevilla en Āgmāt 402
GUERRERO LOVILLO (JOSÉ), La puerta de Córdoba en la cerca de Sevilla. 179
MATEU LLOPIS (FELIPE), Hallazgos numismáticos musulmanes. VII..... 199
N. DE LA R., Campanas cautivas 430
OCAÑA JIMÉNEZ (MANUEL), Un epitafio musulmán de Jimena (Jaén) 400
TERRASSE (HENRI), La forteresse almoravide d'Amergo..... 389
TORRES BALBÁS (LEOPOLDO), La mezquita mayor de Almería..... 412
T. B. (L.), Estructura de las ciudades hispanomusulmanas: la medina, los arrabales y los barrios..... 149
— La torre de Gabia (Granada) 187

VARIEDADES

BRUNSCHVIG (ROBERT), Abiçania = al-istinŷā' 207
GARCÍA GÓMEZ (EMILIO), Una nota al capítulo XXX del «Collar de la Paloma» (el infante recluído en la azotea) 215
— La entrada de Ibn Ḥazm en el mundo oficial 437
GRANJA (FERNANDO DE LA), Los estudios sobre poesía arábigoandaluza.. 224
MAAS (WALTHER), La «relación eslava» del judío español Ibrāhīm b. Ya'qūb al-Ṭurṭūšī..... 212
PERPIÑÁ (ENRIQUE), Las Pléyades y la poesía árabe 439
RUBIO (JERÓNIMO), Una carta de Banqueri 218
SÁNCHEZ PÉREZ (JOSÉ A.), Un arabista español del siglo XVIII: Fray Patricio José de la Torre 450
SECO DE LUCENA PAREDES (LUIS), Una hazaña de Ibn 'Āṣim, identificada. 209
VERNET GINÉS (JUAN), Dos instrumentos astronómicos de Alcazarquivir. 445

LIBROS Y REVISTAS

AL-'ALĪ (ṢĀLIḤ AḤMAD), *al-Tanẓīmāt al-iŷtimā'iyya wa-l-iqtiṣādiyya fi al-Baṣra fi al-qarn al-awwal al-hiŷrī* (Emilio García Gómez)..... 469

AL-ʿAZZAWĪ (ʿABBĀS), *La profession de foi ismaélien. ie de ʿAlī ibn Hanzala* (Darío Cabanelas, O. F. M.) 464

AMIGOS DE LOS MUSEOS, *Doscientas piezas de cerámica persa. Catálogo de la exposición* (L. T. B.) 481

BELOT (JEAN-BAPTISTE), *Dictionnaire français-arabe* (E. L.) 242

BIRGE (JOHN KINGLEY), *A Guide to Turkish Area Study* (Enrique Perpiñá Rodríguez) 231

BLACHÈRE (RÉGIS), *Histoire de la littérature arabe dès origines à la fin du XVe siècle de J. C.*, I (Emilio García Gómez) 240

— *Étude sémantique sur le nom «maqāma»* (Emilio García Gómez) 474

BORDEJÉ (FEDERICO), *Le château espagnol du moyen-âge* (L. T. B.) 253

BUSQUETS MULET (JAIME), *El hijo del sultán y la hija del carpintero* (Enrique Perpiñá) 477

CABANELAS RODRÍGUEZ, O. F. M. (DARÍO), *Juan de Segovia y el problema islámico* (Esteban Lator, S. I.) 466

CARRIAZO (JUAN DE MATA), *Las murallas de Sevilla* (L. T. B.) 477

D'ALVERNY, S. I. (ANDRÉ), *Petite introduction au parler libanais* (E. L., S. I.) 475

DUBLER (CÉSAR E.), *La «Materia Médica» de Dioscórides. Transmisión medieval y renacentista.* I. (J. Vernet)) 470

FIGANIER (JOAQUIM), *Casa da Moeda. Museu Numismático Português. Moedas Arabes. Inventário e Descrição. I parte. Da criação do emirado espanhol à conquista de Granada (711-1492)* (Felipe Mateu y Llopis) 245

FRADE MERINO (FERNANDO), *Sectas y movimientos en el Islam* (Darío Cabanelas, O. F. M.) 461

GABRIELI (FRANCESCO), *Storia della letteratura araba* (Emilio García Gómez) 238

GUIDI (MICHELANGELO), *Storia e Cultura degli Arabi fino alla morte de Maometto* (Emilio García Gómez) 237

HUESO ROLLAND (F.), *Residencias hispanoárabes en Tetuán* (T. B.) 251

IBN SĪNĀ. *Al-Shifā'. La Logique:* I. *L'Isagoge (al-madkhal)* (Manuel Alonso Alonso, S. I.) 234

JOMIER, O. P. (JACQUES), *Le maḥmal et la caravane des pèlerins de la Mecque (XIIIe-XXe siècles)* (Emilio García Gómez) 473

KÖPRÜLÜZADE (MEHMED FUAD), *Influence du chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans* (Darío Cabanelas, O. F. M.) 465

LLUBIÁ MUNNÉ (LUIS M[a]) Y LÓPEZ GUZMÁN (MIGUEL), *La cerámica murciana decorada* (L. T. B.) 252
MARÇAIS (GEORGES), *Tlemcen* (L. T. B.) 478
— *Le Musée Stéphane Gsell, Musée des Antiquités et d'Art musulman. L'art musulman* (L. T. B.) 482
MCCARTHY, S. I. (RICHARD J.), *The Theology of al-Ash[c]arī* (Emilio García Gómez) 463
MEUNIER (JACQUES) Y TERRASSE (HENRI), *Recherches archéologiques à Marrakech* (L. T. B.) 248
MILES (GEORGE C.), *Rare Islamic Coins* (Isidro de las Cagigas) 243
MORENO (MARTINO MARIO), *Antologia della mistica arabo-persiana* (Esteban Lator, S. I.) 232
PAREJA (FÉLIX M.), *Islamologia* (Fernando de la Granja) 459
PELLAT (CHARLES), *Langue et littérature arabes* (Emilio García Gómez) .. 239
PIJOÁN (JOSÉ), *Arte Islámico* (L. T. B.) 247
PILLEMENT (GEORGES), *Palais et châteaux arabes d'Andalousie* (L. T. B.). 478
OLIVAR DAYDÍ (M.), *La cerámica trecentista en los países de la Corona de Aragón* (L. T. B.) 479
O'SHAUGHNESS, S. I. (THOMAS), *The development of the meaning of spirit in the Koran* (D. Cabanelas, O. F. M.) 233
REQUENA (FERMÍN), *Madina Antakira* (Enrique Perpiñá) 473
TORRES BALBÁS (LEOPOLDO), *La Mezquita de Córdoba y las ruinas de Madinat al-Zahrā'* (J. Guerrero Lovillo) 250
VAJDA (GEORGES), *Index général des manuscrits arabes musulmans de la Bibliothèque Nationale de Paris* (Emilio García Gómez) 457
WALZER (RICHARD), *Islamic Philosophy* (D. Cabanelas, O. F. M.) 283

NOTICIAS

Hallazgo en Trípoli de un ms. de al-Gāfiqī 255
Premios «África» de literatura y periodismo para 1953 ..... 255 y 489
Fallecimiento del prof. F. Beguinot 255
Conferencia en Tetuán de don F. Valderrama 265
Curso en el King's College de Londres por don Emilio García Gómez ... 256
Concesión del «Premio nacional Francisco Franco» a don Jaime Oliver Asín 256

Aparición de la «Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos» en Madrid ... 256
Aparición de los «Cahiers de Tunisie. Revue des Sciences Humaines» ... 257
Comunicación sobre el XI° Congrès International de Philosophie en Bruselas 257
Coloquio sobre Cultura islámica en la Universidad de Princeton ... 258
28ª Sesión del Institut International des Civilisations Différentes (INCIDI) en La Haya ... 258
Asamblea General de la Union Internationale des Orientalistes en París ... 258
Conferencia en Spa sobre «Unidad y Variedad en la civilización musulmana» ... 258 y 485
3ª Reunión en Madrid del Comité de Dirección de la «Encyclopédie de l'Islām» ... 259 y 486
Convocatoria para la constitución de una Sociedad Española de Filología. 259
Anuncios del XXIII° Congreso Internacional de Orientalistas en Cambridge ... 259 y 489
Fallecimiento de S. E. Muḥammad Kurd ʿAlī ... 483
Creación por la Liga Árabe en El Cairo de un Instituto de Altos Estudios Árabes ... 483
Tesis doctorales en la Sorbona de alumnos orientales sobre poesía arábigoandaluza ... 484
Aparición en Tetuán de la revista de investigaciones marroquíes «Tamuda». 484
Fallecimiento del Excmo. Sr. Duque de Alba ... 485
Conferencia en Madrid del prof. Lévi-Provençal ... 487
Nombramiento de Miembro efectivo de don Emilio García Gómez para «The Hispanic Society of America» ... 487
El prof. Ḥusayn Mu'nis, nuevo director del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid ... 487
Homenaje al prof. Josh. Pedersen en su 70° aniversario ... 487
Conferencias del prof. Henri Terrasse en la Cátedra Cartagena de la Real Academia de la Historia ... 488
Aparición de «Studia Islamica» ... 488
Solemne recepción de don Leopoldo Torres Balbás en la Real Academia de la Historia ... 489
Conferencias en Madrid del prof. Aḥmad Fikrī, de la Universidad de Alejandría ... 489
Congreso Internacional de Ciencias Históricas en Roma ... 490
Errata corrigenda ... 490

LÁMINAS

1. Sevilla. Puerta de Córdoba 180
2. Sevilla. Puerta de Córdoba 181
3. Sevilla. Puerta de Córdoba: arco de paso al interior de la ciudad... 184
4. Sevilla. Puerta desaparecida del Sol 185
5. Sevilla. Interior de la puerta desaparecida del Sol 186
6. Gabia la Grande (Granada). Torre 187
7. Amergo. Face sud-ouest de la forteresse au-dessus du village. Face sud-ouest de l'enceinte et porte 396
8. Amergo. Face nord-est de la forteresse 396
9. Amergo. Angle nord-est de la forteresse. Le réduit vu du nord-ouest 397
10. Amergo. Le réduit vu du sud-est et la citerne. Vestiges de deux tours extérieures 397
11. Amergo. Le reduit vu de l'ouest 400
12. Amergo. Parte ouest, vue de l'interieur. Parte ouest, vue de l'extérieur 400
13. Amergo. Détail d'appareil de la courtine 401
14. Jimena (Jaén). Epitafio de Yūnus ibn Qāsim al-Umawī, muerto en 367 = 977 401
15. Āgmāt (Marruecos). Alrededores de la población 410
16. Āgmāt (Marruecos). Exterior del supuesto sepulcro de al-Muʿtamid. 410
17. Āgmāt (Marruecos). Interior del supuesto sepulcro de al-Muʿtamid. 411
18. Almería. El *miḥrāb* de la mezquita mayor antes y después de su restauración 412
19. Almería. Bóveda del *miḥrāb* de la mezquita mayor, y basas y capiteles encontrados en las excavaciones 420
20. Almería. Fragmentos de yeserías encontrados en las excavaciones de la mezquita mayor 420
21. Almería. Modillones de ladrillo y yeso encontrados en las excavaciones de la mezquita mayor 421
22. Almería. Modillones de ladrillo y yeso encontrados en las excavaciones de la mezquita mayor 421
23. Faz del astrolabio de Alcazarquivir 444
24. Dorso del astrolabio de Alcazarquivir 445

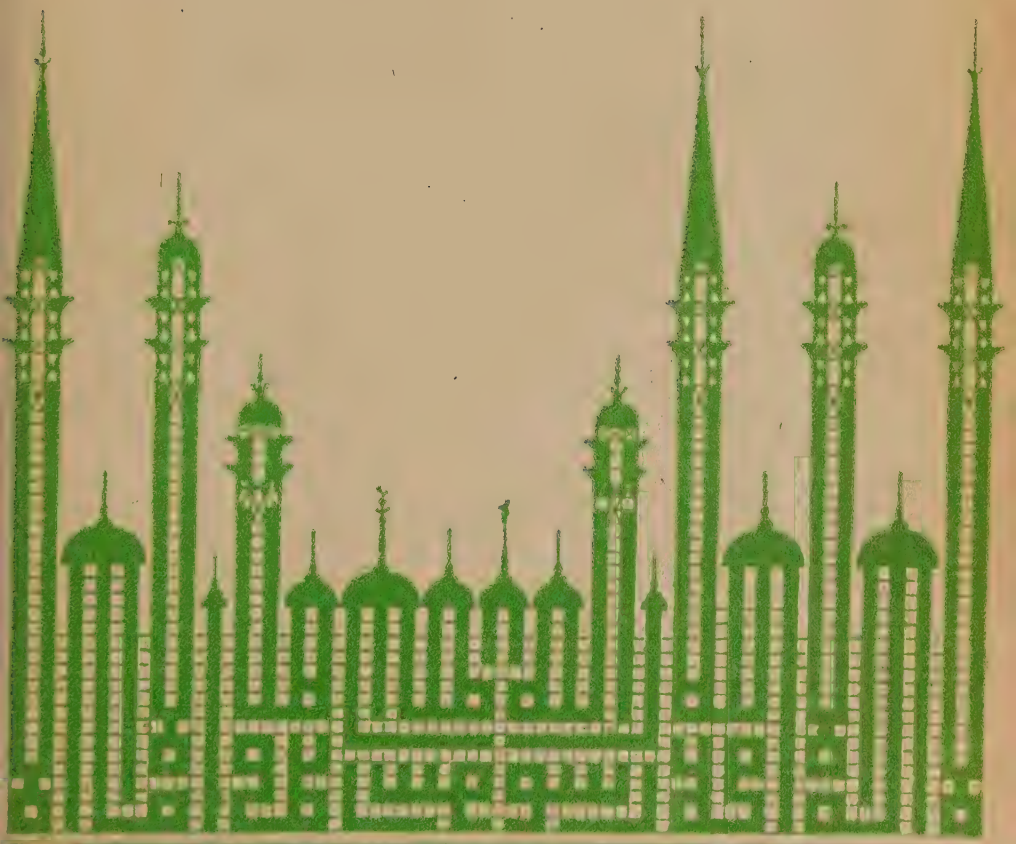
GRABADOS FUERA DE TEXTO

Comparación entre el original árabe, los textos portugués y español y la traducción francesa de la «Descripción de España de Aḥmad al-Rāzī». 56
Plano de Almería y sus arrabales en el siglo XIV (L. Torres Balbás dirigió; M. Ocaña Jiménez dibujó)..... 166
Las laderas del Pirineo según Idrīsī..... 372
Almería. Plano de las excavaciones realizadas en la iglesia de San Juan y en sus inmediaciones donde estuvo la mezquita mayor..... 416
Almería. Planta y sección del *miḥrāb* de la mezquita mayor. (Dibujo de F. J. Sáenz Aza, sobre datos de L. Torres Balbás)..... 418

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
PATRONATO MENÉNDEZ Y PELAYO — INSTITUTO MIGUEL ASÍN

AL-ANDALUS

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES DE MADRID Y GRANADA



VOL. XVIII MADRID-GRANADA, 1953 FASC. 1

AL-ANDALUS

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES DE MADRID Y GRANADA

VOL. XVIII — 1953 — FASC. 1

SUMARIO

ARTÍCULOS

Soledad Gibert: *Un tratadito de Ibn Ŷātima sobre los enemigos de los amantes*.. 1
Manuel Alonso, S. I.: *Juan Sevillano, sus obras propias y sus traducciones*... 17
E. Lévi-Provençal: *La «Description de l'Espagne» d'Aḥmad al-Rāzī*..... 51
J. Vernet: *La embajada de al-Gassānī (1690-1691)*..... 109
Miscelánea internacional sobre las jarŷas mozárabes. I: S. M. Stern: *Some textual notes on the romance jarŷas*. — II: Juan Corominas: *Para la interpretación de las jarŷas recién halladas (ms. G. S. Colin)*. — III: I. S. Révah: *Note sur le mot «matrana» (García Gómez, jarŷas nos XVII et XIX)*.. 133

CRÓNICA ARQUEOLÓGICA DE LA ESPAÑA MUSULMANA, XXXII

L. T. B.: *Estructura de las ciudades hispanomusulmanas: la medina, los arrabales y los barrios*..... 149
José Guerrero Lovillo: *La puerta de Córdoba en la cerca de Sevilla*..... 178
L. T. B.: *La torre de Gabia (Granada)*..... 187
Felipe Mateu y Llopis: *Hallazgos numismáticos musulmanes, VII*..... 199

VARIEDADES

Robert Brunschvig: *Abiçania = al-istinŷā'*..... 207
Luis Seco de Lucena Paredes: *Una hazaña de Ibn ʿĀṣim, identificada*..... 209
W. Maas: *La «Relación eslava» del judío español Ibrāhim b. Yaʿqūb al-Ṭurṭūšī*. 212
Emilio García Gómez: *Una nota al capítulo XXX del «Collar de la Paloma»*. 215
Jerónimo Rubio: *Una carta de Banqueri*..... 218
Fernando de la Granja: *Los estudios sobre poesía arábigoandaluza*..... 224

LIBROS Y REVISTAS

Birge, John Kingley: *A Guide to Turkish Area Study* (Enrique Perpiñá)..... 231
Moreno, M. Mario: *Antologia della mistica arabo-persiana* (E. Lator, S. I.).. 232
O'Shaughness, Thomas, S. I.: *The development of the meaning of spirit in the Koran* (D. Cabanelas, O. F. M.)..... 233
Walzer, Richard: *Islamic Philosophy* (D. Cabanelas, O. F. M.)..... 233
Ibn Sīnā, *Al-Shifā', La Logique: I. L'Isagoge (al-madkhal)* (Manuel Alonso). 234
Guidi, Michelangelo: *Storia e Cultura degli Arabi fino alla morte di Maometto*. — Gabrieli, Francesco: *Storia della letteratura araba*. — Pellat, Charles: *Langue et littérature arabes*. — Blachère, Régis: *Histoire de la littérature arabe dès origines à la fin du XVe siècle de J.-C.* (E. G. G.).. 237
Belot, Jean Baptiste: *Dictionnaire Français-Arabe* (E. L.)..... 242
Miles, Georges C.: *Rare Islamic Coins*. (Isidro de las Cagigas)..... 243

Continúa en la p. 3 de la cubierta.

LIBROS PORTER BARCELONA

Joaquim, *Casa de Moeda. Museu Numismático Portugues. Moedas ...es. Inventário e Descrição. I parte. Da criação do emirado espanhol à conquista de Granada (711-1492)* (Felipe Mateu y Llopis)..... 245
Pijoán, José: *Arte islámico* (L. T. B.)..... 247
Meunié y Terrase, J. y H.: *Recherches archéologiques à Marrakech* (L. T. B.). 248
Torres Balbás, Leopoldo: *La Mezquita de Córdoba y las ruinas de Madinat al-Zahrā'* (J. Guerrero Lovillo)..... 250
Hueso Rolland, F.: *Residencias hispanoárabes en Tetuán* (T. B.)..... 251
Llubiá Munné y López Guzmán, Luis Mª y Miguel: *La cerámica murciana decorada* (L. T. B.)..... 252
Bordejé, Federico: *Le château espagnol du moyen-âge* (L. T. B.)..... 253

NOTICIAS

AL-ANDALUS

REVISTA DE LAS ESCUELAS DE ESTUDIOS ÁRABES DE MADRID Y GRANADA

SE PUBLICA EN FASCÍCULOS SEMESTRALES FORMANDO CADA AÑO UN VOLUMEN DE UNAS QUINIENTAS PÁGINAS

PRECIOS DE SUSCRIPCIÓN:

España, Portugal y países hispanoamericanos: 50 pesetas año; demás países: 60 pesetas.

Número suelto: España, Portugal y países hispanoamericanos, 30 pesetas; demás países: 35 pesetas.

SISTEMA DE TRANSCRIPCIÓN:

' — *b* — *t* — *ṯ* — *ŷ* — *ḥ* — *j* — *d* — *ḏ* — *r* — *z* — *s* — *š* — *ṣ*

ḍ — *ṭ* — *ẓ* — *ʿ* — *g* — *f* — *q* — *k* — *l* — *m* — *n* — *h* — *w* — *y*

hamza inicial no se transcribe.

tā' marbūṭa = *a* (en estado absoluto) y *at* (en estado constructo).

artículo = *al-* (aun ante solares) y *-l-* precedido de palabra terminada en vocal.

vocales = *a, i, u; ā, ī, ū.*

diptongos = *ay, aw.* *alif maqṣūra* = *à.*

1976:1

1985-1
92-4